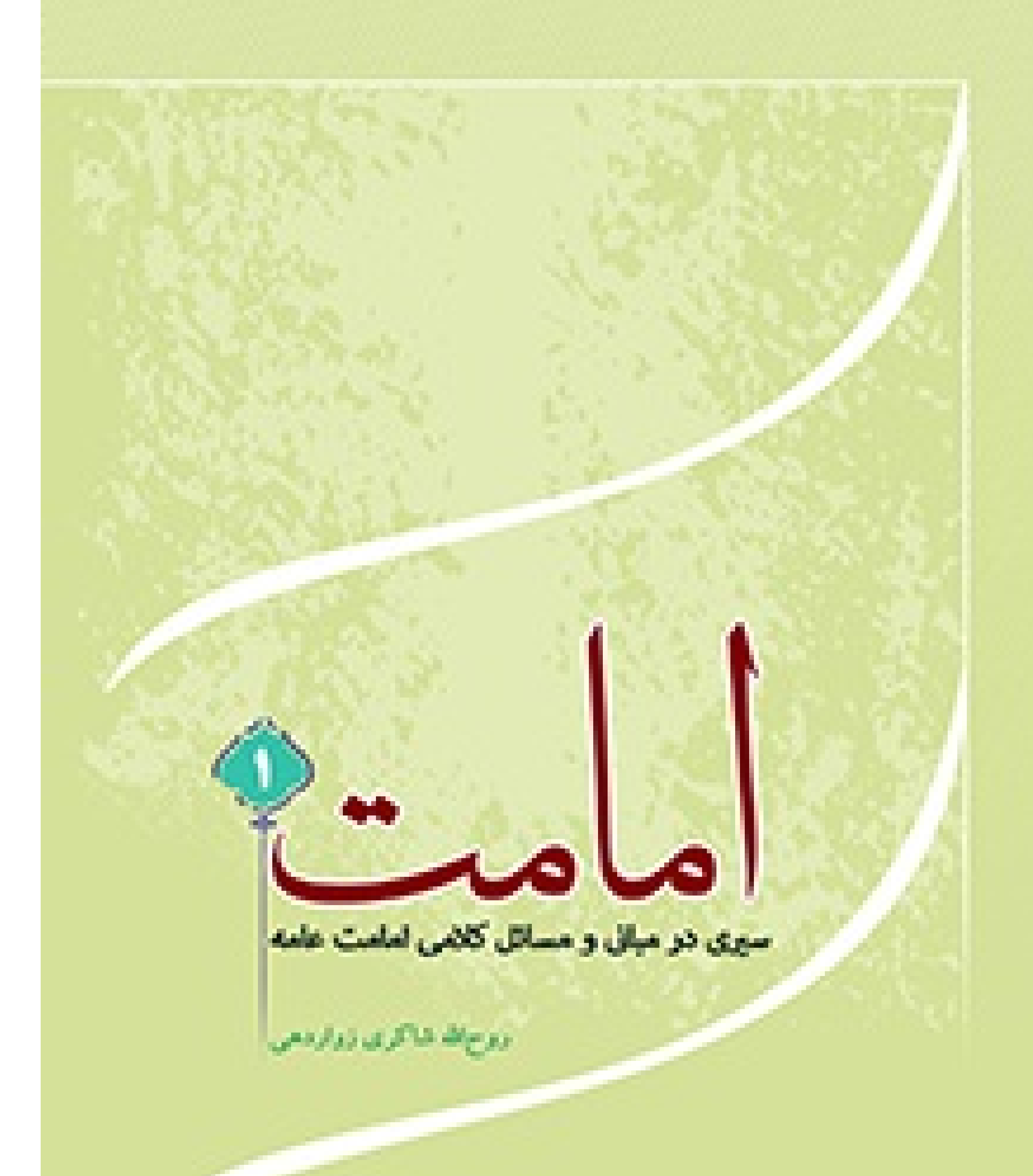

امامت
1
سیری در مبانی و مسائل کلامی امامت عامه
روح‌الله شاکری زواردهی


بسم الله الرحمن الرحیم

امامت (۱): سیری در مبانی و مسایل کلامی امامت عامه

نویسنده:

روح الله شاکری زواردهی

ناشر چاپی:

بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (علیه السلام)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

امامت (۱): سیری در مبانی و مسایل کلامی امامت عامه

مشخصات کتاب

سرشناسه:شاکری زواردهی، روح الله، ۱۳۴۵ -

عنوان و نام پدیدآور:امامت (۱): سیری در مبانی و مسایل کلامی امامت عامه/ روح الله شاکری زواردهی؛ ویراستار محمدرضا مجیری.

مشخصات نشر:قم: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت: دانشکده اصول دین، ۱۳۹۷.

مشخصات ظاهری:۲۰۶ ص.

شابک:۱۲۰۰۰۰ ریال۹۷۸-۶۰۰-۸۳۷۲-۳۳-۲ :

وضعیت فهرست نویسی:فیپا

یادداشت:کتابنامه: ص. ۱۷۰ - ۱۸۶؛ همچنین به صورت زیرنویس.

یادداشت:نمایه.

عنوان دیگر:سیری در مبانی و مسایل کلامی امامت عامه.

موضوع:امامت

موضوع:Imamate

شناسه افزوده:حوزه علمیه قم. مرکز تخصصی مهدویت

رده بندی کنگره:BP۲۲۳/ش۲الف۸ ۱۳۹۷

رده بندی دیویی:۲۹۷/۴۵

شماره کتابشناسی ملی:۵۳۰۷۲۵۶

ص: ۱

اشاره

امامت (۱) - سیری در مبانی و مسائل کلامی امامت عامه

مؤلف: روح الله شاکری زواردهی

ویراستار: محمدرضا مجیری

ناشر: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت و انتشارات دانشکده اصول الدین

صفحه آرا: رضا فریدی

طراح جلد: عباس فریدی

نوبت چاپ: اول/تابستان ۱۳۹۷

مجری چاپ: گروه فرهنگی آثار غدیر

شابک: ۲-۳۳-۸۳۷۲-۶۰۰-۹۷۸

شمارگان: هزار نسخه

قیمت: ۱۶۰۰۰ تومان

O قم: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت/ خیابان شهدا/ کوچه آمار (۲۲)/ بن بست شهید علیان، پ۲۴/

ص.پ: ۱۱۹-۳۷۱۳۵/ تلفن: ۳۷۸۴۱۴۴۰/ ۳۷۷۴۹۵۶۵ و ۳۷۷۳۷۸۰۱ (داخلی۱۲۳) / فاکس: ۰۲۵-۳۷۷۳۷۱۶۰

o www.mahdi۳۱۳.ir

o entesharatmarkaz@chmail.ir

کد فایل۰۲۹۰۱۰۹-۷.doc

ص: ۲

تقدیم به پدرم

بسم الله الرحمن الرحیم

که در عشق ورزیدن و دلدادگی به ساحت مقدس اهل بیت علیهم السلام به‌ویژه امیرالمؤمنین علی علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام آرام و قرار نداشت.

آنکه آفتاب مهرش همچنان پابرجاست و هرگز غروب نخواهد کرد.

ص: ۳

بسم الله الرحمن الرحیم

اعتقاد به امامت امیرالمؤمنین، امام علی علیه السلام به عنوان جانشین و خلیفه بلافصل پیامبر گرامی اسلام حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم پایه و اساس مکتب تشیع است و آن را از سایر فرقه‌های اسلامی متمایز می‌کند.

اختلاف در مورد امامت مسلمین پس از رسول خدا از مهم‌ترین اختلافاتی بود که در صدر اسلام رخ داد و نظام سیاسی، اجتماعی و حتی اعتقادی و فقهی جامعه اسلامی را دستخوش دگرگونی شدید و بی سابقه ای نمود که در طول تاریخ اسلام، از صدر تاکنون آثار آن نمایان و مشهود است، به گونه ای که علاوه بر حوادث تلخ و خون باری که پدید آمد و انسان‌های بی‌گناهی جان خود را به دنبال این اختلاف از دست دادند، آراء اعتقادی و فتاوای فقهی تفاوت چشم‌گیری پیدا کرد.

شیعیان، به ویژه امامیه اثناعشری اعتقاددارند جانشینان پیامبر اسلام باید توسط خداوند انتخاب شوند و به وسیله پیامبر به مردم معرفی شوند. اینان معتقدند پیامبر اسلام، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم امام علی علیه السلام را به عنوان جانشین خود معرفی کرد و سلسله امامت پس از ایشان به اراده الهی و امر پروردگار عالمیان در اولاد طاهرینشان قرار گرفت.

از منظر شیعه امامیه اثناعشری، اوصیای پیامبر همه وظایف ایشان را به جز مقام أخذ و گرفتن وحی - که با ختم نبوت تمام شد - به عهده دارند. امام مسلمین تبیین و تفسیر دین را به عهده داشته و مرجعیت علمی و دینی برای او ثابت است. او در مقام ولایت بر مردم، عهده‌دار مدیریت و برنامه‌ریزی امور معنوی و تکاملی و تزکیه نفوس علاوه بر مدیریت اجتماعی و سیاسی است.

جایگاه بلند مقام وصایت پیامبر و امامت مسلمین اقتضای آن را دارد که تحقیق‌های دامنه‌داری در گستره زمان حیات انسانی و متناسب با سطح نیاز علمی و درک بشری زمانه و بررسی سؤالات و یا شبهات پیرامون مصداق جانشین پیامبر اسلام صورت بگیرد. ازاین رو در تاریخ حیات جامعه شیعه، اندیشمندان و عالمان شیعی توجه خاصی به اثبات خلافت امیرالمؤمنین، امام علی علیه السلام و امامت بر مسلمین پس از پیامبر داشتند و در این زمینه مطالب و مباحث ارزشمند مستند همراه با استدلال‌های محکم ارائه کردند.

کتاب پیش رو، حاصل تلاش علمی برادر فاضل و ارجمند جناب حجت الاسلام والمسلمین روح الله شاکری زواردهی از محققان و اساتید مرکز تخصصی مهدویت است که به درخواست این مرکز تدوین شده است. لازم است از ایشان و نیز همه عزیزانی که در سامان یافتن این اثر علمی همکاری کردند به ویژه جناب حجت الاسلام والمسلمین کلباسی مدیر محترم مرکز تخصصی مهدویت و جناب حجت الاسلام والمسلمین مصلحی معاون آموزش این مرکز تشکر و سپاسگزاری نمایم.

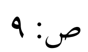
مهدی یوسفیان آرانی

معاون پژوهش مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

فهرست مطالب

کلیات

اشاره



ص: ۹

مقدمه

امامت و رهبری، همواره تاریخ یک ضرورت در جامعه بشری بوده است؛ به طوری که هیچ جامعه ای بدون آن نبوده و نیست. از منظر دین، امامت صرفاً بعد اجتماعی ندارد؛ بلکه از ابعاد دیگر هم جایگاه رفیعی دارد. جدی ترین خواسته خداوند از پیامبرش، ابلاغ امامت بود؛ آن گونه که زیباترین فراز تاریخ اسلام، در غدیر خم و با نصب امیرالمؤمنین علیه السلام رقم خورد. همگان به امیرالمؤمنین علیه السلام تبریک گفتند و حتی حسان بن ثابت، این واقعه را به شعر درآورد؛ ولی مدتی نگذشت که گروهی با این ودیعه الهی به نزاع پرداختند. شاید بتوان گفت اولین نزاع بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مسأله امامت اتفاق افتاد تا جائی که یکی از صحابه پیامبر گفت: «تمام بلاها و مصایب از همان بود که بین ما، و نوشته پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حائل و مانع شدند». هنگامی که بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شدت گرفت، حضرت فرمود: «کاغذ و دوات بیاورید تا برای شما چیزی بنویسم که بعد از من گمراه نشوید». عمر گفت: «تب بر پیامبر غلبه کرده است؛ ما را کتاب خدا بس است». پس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «برخیزید که تنازع و اختلاف نزد من شایسته نیست».

بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مسلمانان به دو گروه تقسیم شدند؛ گروهی راه و طریقی غیر اهل بیت علیهم السلام و سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را برگزیدند و شعار «حسبنا کتاب الله» را سرلوحه کار خود قرار دادند. آنان از اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روی تافتند و جایگاه جانشینی و خلیفه الرسول را به یک امر ساده دنیوی یعنی رتق و فتق امور مسلمین تنزل دادند. در مقابل، گروهی بر اساس و سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و پایبندی به اوامر الهی، معتقد بودند. امام علاوه بر مقام و جایگاه حاکمیت سیاسی، دارای مرجعیت دینی و تفسیر معصومانه از

آموزه هـای دینی و ولاـیت باطنی است. این دو ویژگی اخیر، تفکر شـیعه امامیه را از سایران ممتاز کرده، آن را در قلّه اندیشـه اسلام ناب قرار داد.

هویت تشیع را پیروی از ائمه معصومین علیهم السـلام و امامت امیرالمؤمنین علیه السلام و فرزندان معصومش تشکیل می دهد. شیعـه کسـی اسـت کـه امامـان اهـل بیت را به عنـوان امـام واجب الاطـاعه در همه ابعـاد دینی، سیاسـی و فرهنگی و اخلاـقی و اجتمـاعی پـذیرفته است و خـودش را ملزم به پیروی همه جـانبه از این بزرگواران می دانـد؛ بنـابراین درست است که اختلاـف شیعه با دیگر مذاهب اسـلامی فقط در مسأله امامت نیست؛ ولی همه این اختلافات به مسأله امامت برمی گردد؛ چون شیعه همه این مسائـل را از مکتب اهل بیت دریافت می کنـد. در حقیقت فصل ممیز تشیع از سایر مـذاهب اسـلامی، به امامت است؛ لـذا معتقدان به این تفکر را امامیه می گویند.

آنچه در این نوشـتار می آیـد، تبیین صـحیح مسأله امامت در تفکر شـیعه امامیه است که در دو جلـد تقـدیم می شود. جلد اول جسـتاری در مبـانی و مسائـل کلاـمی امـامت عامه است که پیش روی شـما مخاطبین بزرگوار قرار دارد و در جلـد دوم به ادله عقلی و نقلی امامت خاصه و تأکید به شبهات جدید در این زمینه پرداخته شده است؛ اما این که مؤلف چه مقدار در این تلاش موفق بوده است را برعهده خوانندگان فهیم می سـپاریم. امید است خداوند تبارک و تعالی این نوشـتار را در طریق صواب قرار داده، ما را مشمول هدایت و لطف خود قرار دهد.

صفحات پایانی این کتاب، مصادف شـد با رحلت پدر عزیز و ارجمندم، مرحوم حجت الاسـلام و المسـلمین حاج شـیخ عیسـی شـاکری – رضوان الله تعالی علیه – پـدری که بـذر محبت اهل بیت علیهم السـلام را در جانم نشانـد و وجودم را مملو از عشـق امیرالمؤمنین علیه السـلام کرد. انسان وارسـته ای که خالصانه نیم قرن به تبلیغ و نشـر معارف اهل بیت عصمت و طهارت: همّت گماشت و سـرانجام با یاد خداوند متعال و ذکر امیرالمؤمنین علیه السـلام به سـرای ابدی شـتافت. از ساحت قدسـی ذات اقدس الهی عاجزانه می خواهم اگر ثوابی بر این نوشتار حقیر است، به روح بلند آن عبد الهی نثار شود.

روح الله شاکری زواردهی عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران

ص: ۱۱

ضرورت طرح مباحث امامت

اشاره

آنچه ضـرورت بحث از امـامت خاصه را بیان می کنـد این است که ما در بحث امامت عامه، علی رغم اختلافات با اهل سـنت، در برخی زمینه ها اشتراک نظر نیز داریم؛ مثل ضـرورت وجود امام در هر زمان و این که جامعه بـدون امام نمی شود و این که امام بایـد اجمالاً دارای خصوصـیاتی نظیر حرّیت و آزاد بودن، مسـلمان بودن و عـدالت باشـد و... ولی در بحث امامت خاصه، چون بحث از مصادیق مقام امامت است که در آن مورد با شخصـیت های مورد نظر اهل سنت توافق نداریم، در طول تاریخ به شکـل هـای مختلـف مسأله امـامت در تفکر شـیعه امـامیه، مـورد هجمـه شـبهات قرار گرفته است؛ از این رو لاـزم است به این شبهات، پاسخ جدی و مستدل ارائه شود. ابتدا لازم است چند مسأله را مورد دقت قرار داد:

۱. جدی گرفتن شبهات طرح شده در مورد ائمه علیهم السلام به ویژه امیرالمؤمنین و امام مهدی علیهما السلام

هدف این کتاب، تبیین امامت و بررسـی شـبهاتی است که در زمان های گذشـته برخی از متکلمان اسلامی پاسخ هایی به آنان داده اند؛ امروزه با شـکل های جدیدتر، تکرار می شوند. در این کتاب کوشـیده ایم به شبهاتی از این قبیل پاسخ دهیم که اصل نصب از مجعولات متکلمان قرن دوم و سوم هجری است(۱)

و یا این که اگر مسأله نصب صحیح بود، چرا در

۱- احمد الکاتب، تطور الفکر السیاسی الشیعی، ص۱۶.

قرآن کریم تکرار نشد و اگر ذکر شده بود، دیگر نزاعی اتفاق نمی افتاد(۱) و یا اگر نصبی در مورد امام علی علیه السلام بود، چرا آن را در روایات نبوی مشاهده نمی کنیم؟(۲)

برخی دیگر، وقتی از این شبهات، مأیوس شدند، تلاش کردند از در دلسوزی برای جامعه اسلامی وارد شوند و گفتند: چرا باید از نصب صحبت کنیم؛ در حالی که می دانیم امروز بعد از قرن ها که از مسأله خلافت گذشته، این گونه بحث ها باعث تفرقه و تشتت جامعه اسلامی می شود، و عده ای موافق و عده ای مخالف خواهند بود؟ یکی از عالمان اهل سنت که در طرح این اشکال دخالت داشته، سیف الدین آمدی است.(۳) برخی نیز تلاش کردند ثابت کنند اساساً نصب در نزد قدمای اصحاب شهرتی نداشته و به عبارت دیگر نص جلّی نبوده است و گرنه لازم بود نسل های بعدی گزارشی از آن ارائه کنند و این که گزارش نکردند، خود دلیل بر فقدان نص بوده است.(۴) شکل دیگر اشکال این است اگر نصی و نصبی بود، چرا مردم و صحابه در سقیفه با ابوبکر بیعت کردند؟ این بیعت دلیل بر این است که هیچ گونه نصی در مورد امامت و خلافت علی علیه السلام نبوده است.(۵)

برخی هم تلاش کردند با حجم گسترده روایات از امیرالمؤمنین و ائمه در مورد حق امیرالمؤمنین، بگویند: اگر نصّی بود چرا حضرت امیر بر این نصب احتجاجی نکردند؟(۶)

وقتی از این اشکال سود نبردند، چنین مطرح کردند که اگر نصی بود، علی علیه السلام برای حق خود اقدام می کرد و

۱- قلمداران حیدرعلی، شاهراه اتحاد، ص۲۵۴.

۲- قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ج ۲۰، ص۹۹؛ جرجانی، علی بن محمد، شرح مواقف، ج۳، ص۲۶۵؛ نیکویی، حجت الله، تئوری امامت در ترازوی نقد، ص ۵۰؛ احمد الکاتب، تطور الفکر السیاسی الشیعی، ص۱۶.

۳- آمدی، سیف الدین، ابکار الأفکار، ج۳، ص ۴۲۰ و ۴۲۱.

۴- بغدادی، عبدالقاهر، شرح الاصول الخمسه، ص۷۶۲؛ بغدادی، اصول الدین، ص۱۴۸؛ آمدی، ابوالحسن، غایه المرام فی علم الکلام، ص۳۱۹؛ کتاب الارشاد، ص۳۵۴؛ تفتازانی، شرح مقاصد، ج۳، ص۴۹۱؛ جرجانی، شرح مواقف، ج۸، ص۳۸۶.

۵- اشعری، ابوالحسن، الأبانه، صص۱۴۵ و ۱۲۶؛ ابن حزم، الفصل، ج۳، ص۱۵؛ جرجانی، شرح مواقف، ج۸، ص۳۸۶ و ۳۸۵؛ تفتازانی، شرح مقاصد، ج۳، ص۴۹۱.

۶- ابن حزم، الفصل، ج۳، ص۱۵؛ جرجانی، شرح مواقف، ج۸، ص۳۹۱؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۶، ص۱۱ و ج۱، ص۱۴۰.

سکوت را می شکست؛ در حالی که علی علیه السلام در این سال ها فقط سکوت کرد.(۱) این حرف را متأسفانه برخی روشنفکران غرب زده معاصر هم در کتاب های خود آورده اند.(۲) یکی دیگر از اشکالاتی که مطرح می کنند - با این که در سیره رفتاری حضرت می توان جواب را دریافت - این است که اگر نص بر امامت حضرت علی علیه السلام بود، چرا حضرت بعد از شش ماه، بیعت با ابوبکر را پذیرفت و با او بیعت کرد؛ اگر چه برخی تصریح کردند که این بیعت، ظاهری بود و باطنی نبود.(۳) اشکال دیگر، این که اگر خلافت خلفای سه گانه، غاصبانه و ظالمانه بوده و خلافت، حق مسلم حضرت علی علیه السلام بود، چرا حضرت با خلفای وقت همکاری می کرد؟(۴) این افراد تلاش می کردند اصل نصوص را انکار کنند. عده ای نیز راه دیگری را پیش گرفتند و آن این که وجود نصوص را در مورد حضرت علی علیه السلام پذیرفتند؛ لیکن در دلالت آن تردید نموده، کوشیدند آن ها را توجیه و یا تأویل کنند. این دیدگاه عمده معتزلی ها به ویژه ابن ابی الحدید معتزلی است.(۵) برخی روشنفکران معاند هم چنین نظری دارند.(۶)

در این کتاب تلاش شده در قبال این اشکالات پاسخ های منطقی، با تأکید بر ادلّه عقلی و نقلی ارائه گردد.

۲. عدم محدودیت پیشینه و تاریخچه این بحث به یک مقطع خاص

با توجه به این که بسیاری معتقدند مسأله امامت، اولین مسأله کلامی بوده است، باید توجه داشت در بحث مصداق شناسی امامت یا همان امامت خاصه (شخصیت شناسی جانشین

۱- فخر رازی، الاربعین، فصل۴، ص۷۶؛ تفتازانی، شرح مقاصد، ج۵، ص۲۶۲؛ روزبهان، دلائل الصدق، ج۲، ص۲۱ و ۳۳.

۲- حائری یزدی، حکمت و حکومت، ص۱۴۴؛ قبانچی، احمد، خلافه الامام علی بالنص او بالنصب، ص۲۲.

۳- اشعری، ابوالحسن، الأبانه، ص۱۴۸؛ بغدادی، اصول الدین، ص۱۴۹.

۴- تاریخ کامل، ج۲، ص۳۴۴؛ تاریخ ابن خلدون، ج۲، ص۹۱؛ تاریخ طبری، ج۲، ص۶۱۱.

۵- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۲، ص۲۹۶ و ج۱۹، ص۳۰۶.

۶- الکاتب، احمد، تطور الفکر السیاسی الشیعی، ص۲۱؛ حیدر علی قلمداران، شاهراه اتحاد، ص۹۵ و ۹۶؛ قبانچی، احمد، خلافه الامام علی بالنص او النصب، ص۱۳۶.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم) اختلافات فکری و اعتقادی جدی میان اهل سنت و شیعیان به وجود آمده است. این امر، از ابتدای اسلام یعنی پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پدیدار شد و کسی از اندیشمندان مسلمان – چه شیعه و چه اهل سنت – آن را انکار نمی کند. این نزاع، در طول حیات اسلام به فراخور زمان وجود داشته است. مناظرات ائمه علیهم السلام و اصحاب گرامی آنان و همین طور مناظرات عالمان دین از زمان غیبت کبرا تا زمان حال ادامه داشته و دارد؛ لذا نمی توان زمان خاص و محدوده خاصی برای آن مطرح کرد. براین اساس، بخشی از آثار علمی علمای بزرگ شیعه و سنّی، به بحث امامت و خلافت به طور کلی، و امامت خاصه به طور ویژه اختصاص یافته است. بیشترین سهم را در این زمینه متکلمان به عهده داشته اند؛ هرچند اهمیت بحث به گونه ای بود که برخی مفسران، یا حدیث شناسان و حتی مورخان، در این زمینه سکوت نکردند و داوری ها و تحلیل هایی ارائه نمودند.

۳. فراوانی منابع و متفاوت بودن نگاه ها

ادعا نداریم آنچه در این نوشتار آمده، کاملاً بدیع بوده و در هیچ کتابی نیامده است؛ بلکه هدف این بود که متناسب با زمان و رشد عقلانی بشر، با نگاه مجدد و جدیدی به مبانی و ادله، اعم از ادله عقلی و نقلی (قرآن – روایات) که در مورد امامت وجود دارد بنگریم و افق های جدیدی برای بحث و گفت وگوی علمی فراهم آوریم، تا در یک فضای علمی و بدور از هرگونه تعصب و غرض ورزی، به یک نتیجه خوب و فهم دقیق تر و جامع برای نقشه راه زندگی آینده دست یابیم. سعی مؤلف بر این بود از دانش و تجربهٔ گذشتگان به ویژه متکلمانی که در این زمینه قلم زدند بهره گیرد و از آثار برزگانی چون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی گرفته تا علامه حلی، خواجه نصیر الدین، فاضل مقداد، عبدالرزاق لاهیجی، و آثار متاخرین مثل علامه عبدالحسین امینی، علامه شوشتری، علامه طباطبائی، شهید مطهری و... استفاده کند.

آنچه در این نوشتار آوردیم خوشه چینی از خرمن علمای بزرگ بوده است. برخی منابع مهم در این زمینه عبارتند از:

اوائل المقالات، اثر محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)؛ رساله فی معنی المولی، اثر محمد بن

محمـد بن نعمان (شـیخ مفید)؛ الشافی فی الامامه، اثر سـید مرتضـی علم الهدی؛ کشف المراد، اثر علامه حلی؛ الفین، اثر علامه حلی؛ نهـج الحق و کشف الصـدق، اثر علامه حلی؛ گوهر مراد، اثر عبـدالرزاق لاهیجی؛ النجاه فی القیامه، اثر ابن مثیم بحرانی؛ عبقات الانوار، اثر میر حامـد حسـین لکنهوی هنـدی؛ انیس الموحـدین، اثر محمد مهدی نراقی؛ احقاق الحق، اثر قاضـی نور الله شوشتری؛ الغـدیر، اثر علامه عبدالحسـین امینی؛ دلائل الصـدق، اثر محمـدحسن مظفر؛ المراجعات اثر سـید عبدالحسـین شـرف الدین موسوی؛ شـیعه در اسـلام، اثر طباطبایی؛ امامت و رهبری، اثر شـهید مرتضـی مطهری؛ راهنماشناسـی، اثرآیت الله مصـباح یزدی؛ پیام قرآن، اثر آیت الله مکارم شـیرازی؛ آیات ولایت در قرآن، اثر آیت الله مکارم شیرازی؛ ولایت در قرآن، اثرآیت الله جوادی آملی، نفحات الازهار، اثر آیت الله سید علی حسینی میلانی؛ امام شناسی، اثر آیت الله سید محمد حسین حسینی تهرانی و ... .

نکته قابل توجه این است که برخی از این کتاب ها به طور ویژه در مورد امامت تألیف شـده اند، ولی عمده آن ها به بخشـی یا بعـدی از ابعاد امامت پرداخته انـد. به هر حال در مسأله امامت - بویژه امامت خاصه - تألیفات متعدد وجود دارد که تعدادی از آن ها را برای نمونه ذکر کردیم.

فصل اول: بررسی دو گفتمان امامت و خلافت

اشاره

ص: ۱۷

معناشناسی امامت

اشاره

ابتدا لازم است امامت را در یک نگاه کلی از منظر قرآن مرور نموده و سپس معنای امامت را در لغت و اصطلاح متکلمان اسلامی بیان نمائیم.

«امام» در قرآن، در چهار معنا به کار رفته است:

۱. امام، به معنای پیش رو است؛ چنان که خدای متعال در سوره بقره، آیه ۱۲۴ فرموده است {إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَامًا} و نیز در سوره فرقان، آیه ۷۴ فرموده است: {وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِینَ إِمَامًا}؛ و ما را پیشوای متقین قرار بده.

۲. امام به معنای «کتاب» است؛ چنان که در سوره بنی اسرائیل، آیه ۷۱ آمده است: «یوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِم»؛ یکی از معانی امام در این آیه شریفه کتاب الاهی است.(۱)

۳. امام، به معنای «لوح محفوظ» است؛ چنان که در سوره یس، آیه ۱۲ آمده است: «وَ کُلَّ شَی ءٍ أَحْصَیناهُ فی إِمامٍ مُبین»؛ در این آیه شریفه طبق نظر مفسرین منظور از امام لوح محفوظ است.(۲)

۴. امام، به معنای «راه روشن و پیدا است»؛ چنان که در سوره حجر آیه ۷۹ فرمود: «وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبین»؛ «راه مشخص». (۳)

غالباً معنای امام نزد عرب، امری است که مورد تبعیت باشد؛ چه انسان باشد که کردار

۱- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج۳، ص ۴۸۰.
۲- همان، ج۸، ص۶۵۵؛ علامه طباطبایی، المیزان، ج۱۷ تا ۹۶.
۳- تفلیسی، ابوالفضل جیش بن ابراهیم ، وجوه القرآن، مترجم: مهدی محقق، ص ۲۸ و ۲۹.

و گفتارش مورد تبعیت است و چه کتاب باشد؛ مانند آیین نامه، و چه محق باشد یا مبطل.(۱)

معنای لغوی امامت

واژه امـام از ریشـهٔ «أ – م – م» مهموز الفـاء و مضاعف و جمع آن «ائمه» است. در اصل «اممه» بر وزن «امثله» بوده است. کسـره میم به همزه منتقل و دو میم در یکـدیگر ادغام شده اند. برخی، همزه را به حرف یاء تبدیل کرده و آن را «ایمه» خوانده اند که مورد نقد برخی عالمان قرار گرفته اند.(۲)

ابن منظور معتقـد است که امام (مقـدم) با امام (پیشوا) هم ریشه هسـتند. چون هر دو از ریشه «أم، یؤم» به معنای قصـد کردن و پیشی گرفتن است.(۳) ابن فارس می نویسد:

«امام» به معنای اصل و مرجع و جماعت و دین است و نیز هر آنچه که به آن اقتـدا شود و در امور پیشـرو باشـد، امام نامیده می شود.(۴)

طریحی اعتقاد دارد امام به کسـر الف بر وزن فعال به معنای کسی است که مورد پیروی و اقتدا و تبعیت قرار گیرد.(۵) شرتونی در اقرب الموارد واژه «امـام» را به «ریاسه عامه» و «ریاسه المسـلمین» معنا کرده است.(۶) راغب اصفهانی در مفردات، واژه امام را به گونه ای جامع تعریف می کند. وی چنین می نویسد:

امام عبارت است از چیزی که پیروی شود و تفاوتی نمی کنـد که آن چیز، انسان باشد که از لحاظ گفتار یا کردار مورد پیروی قرار گیرد یا این که کتاب باشد و یا چیز دیگر، و نیز در صدق این واژه تفاوت نمی کند که آنچه مورد پیروی است، حق باشد یا باطل.(۷)

۱- راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، ج۱، ص ۱۹۷.

۲- فیومی، احمد بن محمد، مصباح المنیر، ج۲، ص۲۳.

۳- ابن منظور، محمد بن فارس، لسان العرب، ج۱، ص۱۵۷.

۴- ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغه، ص۴۸.

۵- طریحی، فخرالدین محمد، مجمع البحرین، ج۶، ص ۱۰.

۶- شرتونی، سعید الخوری، اقرب الموارد، ص۱۹.

۷- راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۰.

از نظر لغت، واژه های زیر از یک ریشه اند:

۱. واژه اُمّ: یعنی مبدأ، محل شروع، مادر، بازگشت، مقصد، و خلاصه به هر چیزی که اصل باشد برای وجود یافتن یا تربیت و پرورش و یا اصلاح و ریشه چیزی، اُمّ گفته می شود.(۱)

۲. واژه امام: امام به معنای مقتدا و پیشوا می باشد؛ چه انسان مراد باشد یا کتاب و چه این که حق باشد یا باطل.(۲)

۳. واژه امت: به هر جماعت و گروهی که اصل مشترکی آن ها را گرد آورده باشد؛ چه این که آن اصل واحد و هدف مشترک، دین و مرام واحد باشد یا عصر و زمان واحد یا مکان و کشور واحد باشد، امت گفته می شود.(۳)

خلاصه معنای امام در لغت با ملاحظه ماده اشتقاقی آن (اُمّْ) چنین می شود:

در موضع اصل و ریشه قرار گرفتن، یا قطب و مرکز شدن، مقصد و هدف قرار گرفتن برای یک امت به صورت رئیس و رهبر جامعه در آمدن و بالاخره مسئول نمونه بودن و جهت دادن به حرکت جامعه می باشد.

و به همین معنای لغوی است که به مرجع تقلید و زمامدار جامعه، امام گفته می شود؛ مثل امام جماعت، امام جمعه و همچنین شامل فرمانروایان ظلم و ستم می شود؛ یعنی هر کس که در مرکز امتی یا رهبر جامعه ای باشد - حال چه مسیر و مقصدش رشد و سعادت بشر باشد یا این که مقصدش شیطان و شقاوت و بدبختی انسان ها - به او امام گفته می شود. قرآن درباره هر دو دسته، تعبیر امام آورده است. قرآن در رابطه با دسته اول می فرماید:

{وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یهْدُونَ بِأَمْرِنا}؛ آنان (پیغمبران) را پیشوایان مردم ساخته ایم، تا مردم را به امر ما (دین) هدایت کنند».(۴)

۱- همان، ص ۲۲.

۲- همان، ص۲۴.

۳- همان، ص ۳۲.

۴- انبیاء: ۷۳.

در رابطه با دسته دوم می فرماید:

{وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یدْعُونَ إِلَی النَّار}؛(۱) ما آن قوم را پیشوایان ضلالت و دعوت کننده به آتش قرار دادیم.

و در بعضی از آیات امام، هم شامل پیشوایان حق می شود و هم پیشوایان باطل:

{یوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِم}؛ روزی که هر گروهی از مردم را به نام پیشوایا نشان می خوانند(۲)

معنای اصطلاحی امامت

قبل از ورود در بحث و تحلیل و تبیین امامت، لازم است ابتدا تعریف از امامت را از نگاه فریقین ارائه دهیم؛ زیرا بررسی امامت، بدون این تعریف ها ممکن نیست. ابتدا چیستی امامت را در نگاه شیعه امامیه و اهل سنت مورد مطالعه قرار داده، سپس با دقت در این واژه ها به تبیین و بررسی آن می پردازیم:

امامت در نگاه امامیه

امامت در تفکر شیعه، یک امر عادی و دنیوی نیست. به عبارت دیگر فقط یک مقام سیاسی و حاکمیتی نیست که در دایره فقه محدوده شده باشد؛ بلکه امامت در اندیشه شیعه امامیه از جایگاه بسیار رفیعی برخوردار است: به ویژه جایگاه الاهی و ارتباط ماورائی آن قابل توجه است. برای تبیین اندیشه امامیه، ابتدا تعاریفی را که از امامت ارائه شده است مطرح می کنیم:

۱. شیخ صدوق (م۳۸۱ق)

لانَّ الامامه إنما هی مشتقه من الائتمام بالإنسان و الائتمام هو الاتباع و الاقتداء و العمل بعمله و القول بقوله... و یحب أن یعتقد أنه یلزمنا من طاعه النبی صلی الله علیه و آله و سلم و اَنَّ کل فضل آتاه الله (عزّوجل) بنبیه فقد آتاه الله الإمام اِلّا النّبوه؛(۳) امامت از ائتمام است و ائتمام، تبعیت کردن و اقتدا کردن است؛ به گونه ای که بر طبق علم او عمل کردن و

۱- قصص : ۴۱.

۲- اسراء: ۷۱.

۳- شیخ صدوق، محمد بن علی، معانی الاخبار، ص۶۹.

بر اساس قول او گفتن – تبعیت در قول و عمل... . و واجب است معتقد باشد که اطاعت امام همانند اطاعت پیامبر بر ما واجب است و هر آنچه را که خداوند به پیامبر اعطا فرمود، به امام اعطا کرده است، مگر مسأله نبوت و وحی.

۲. شیخ مفید (م۴۱۳ق)

الامام هو الانسان الذی له رئاسه عامه فی امور الدین و الدنیا نیابه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم؛(۱) امام، کسی است که دارای رهبری گسترده در تمام امور دین و دنیا به عنوان نیابت از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می باشد.

۳. سید مرتضی (م ۴۳۶ق)

الامامه رئاسه عامه فی الدین بالاصاله لا بالنیابه عمن هو فی دار التکلیف؛(۲) امامت، رهبری عمومی در زمینه دین به صورت بالأصاله است، نه به صورت نیابت از کسی که در سرای تکلیف است.

۴. شیخ طوسی (م۴۶۰ق)

الامام هو الذی یتولی الرئاسه العامه فی الدین و الدنیا جمیعاً؛(۳) امام کسی است که ریاست گسترده مردم در تمام حوزه های دین و دنیا را بر عهده می گیرد.

۵. خواجه نصیرالدین طوسی (م۶۷۲ق)

الامامه رئاسه عام فی الدین و الدنیا بالاصاله فی دار التکلیف؛(۴) امامت، رهبری گسترده و عمومی و بالاصاله در سرای دنیا در امور دینی و دنیوی است.

کلمه «دارالتکلیف» قرینه است که مقصود از امامت، رهبری بالاصاله نسبت به غیر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است؛ زیرا پیامبر در دار تکلیف نیست. در این صورت، امامت نسبت به پیامبر، بالنیابه است نه بالاصاله. به امت بالاصاله و نسبت به دیگر مکلفان، بالنیابه است، و کلمه «بالاصاله» قیدی است که رهبری کسانی را که به نیابت از امام رهبری می کنند از تعریف

۱- مفید، محمد بن نعمان، النکت الاعتقادیه، ص۵۳.

۲- سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص۴۰۹؛ الرسائل، ج۲، ص۲۶۴.

۳- یزدی مطلق، محمود، امامت پژوهی، ص۴۲.

۴- طوسی، خواجه نصیر الدین، تلخیص المحصل، ص۴۲۶.

خارج می کند. نتیجه آنکه فی دار التکلیف، بیان گر نیابی بودن امامت نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است.(۱)

۶. ابن میثم بحرانی (م۶۷۹ق)

الامامه رئاسهٔ عامهٔ لشخص من الناس فی امور الدین و الدنیا بالاصاله؛(۲) امامت، رهبری عمومی در دین و دنیا برای شخص خاصی از مردم در امور دین و دنیا، بالاصاله است.

۷. علامه حلی (م۷۲۶ق)

الامام هو الانسان الذّی له الرئاسه العامه فی امور الدین و الدنیا بالأصاله فی دار التکلیف؛(۳) امام، کسی است که برای او ریاست گسترده ای در تمام امور دین و دنیا هست که این ریاست، از دو ویژگی برخوردار است؛ یکی بالاصاله بودن نه نیابی، و دیگری در دار التکلیف بودن.

۸. فاضل مقداد (م۸۲۶ق)

هی رئاسه عامه فی الدین و الدنیا لشخص انسانی خلافه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم؛(۴) امامت، ریاست گسترد ه در امور دین و دنیا است برای شخصی خاص به عنوان جانشینی از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.

در نگاه فاضل مقداد، قید «لشخص انسانی» یا «لشخص من الاشخاص» که علامه حلی مطرح نمود، در حقیقت دو نکته را مطرح می کند؛ اول این که امامت منصبی است از ناحیه پیامبر و خداوند و دوم این که در هر زمانی بیش از یک امام نخواهیم داشت.(۵)

۹. عبدالرزاق لاهیجی (م۱۰۷۲ق)

ریاست عامه مسلمین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفه بودن و نیابت از پیغمبر.(۶)

۱- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص۲۶.

۲- بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ص۷۴.

۳- حلی، حسن بن یوسف، الألفین فی امامه مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام، ص۱۲.

۴- سیوری، فاضل مقداد، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، ص۳۲۵.

۵- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص۲۷.

۶- لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، ص ۴۶۱ و ۴۶۲.

.۱۰ نوری طبرسی (م ۱۳۲۰ق)

الامامه الرئاسه العامه الالهیه خلافهً عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی امور الدین و الدنیا بحیث یجب اتباعه علی کافه الاّمه؛(۱) امامت، ریاست گسترده الهی است به عنوان جانشینی از رسول خدا در همه امور دین و دنیا به طوری که بر همه مسلمانان واجب است از او تبعیت کنند.

با توجه به تعاریف فوق می توان گفت: اصل امامت در تفکر شیعه، یک اصل بنیادی و بلکه شاهراه بندگی است. امام رضا علیه السلام در این زمینه می فرمایند:

إِنَّ الْإِمَامَهَ أَجَلُّ قَدْراً وَ أَعْظَمُ شَأْناً وَ أَعْلَی مَکَاناً وَ أَمْنَعُ جَانِباً وَ أَبْعَدُ غَوْراً مِنْ أَنْ یبْلُغَهَا النَّاسُ بِعُقُولِهِمْ أَوْ ینَالُوهَا بِآرَائِهِمْ أَوْ یقِیمُوا إِمَاماً بِاخْتِیارِهِم...؛(۲) حقیقت امامت، قدرش والاتر و شأنش بزرگ تر و منزلش عالی تر و مکانش رفیع تر و عمق معنایش ژرف تر از آن است که مردم بتوانند به کمک عقل خود به فهم آن نایل شوند، یا به نظرشان آن را دریابند، یا با انتخاب خود امامی برگزینند.

در حدیث دیگری که شیخ کلینی در کافی از حضرت رضا علیه السلام نقل می کند آمده است:

إِنَّ الْإِمَامَهَ هِی مَنْزِلَهُ الْأَنْبِیاءِ وَ إِرْثُ الْأَوْصِیاءِ إِنَّ الْإِمَامَهَ خِلَافَهُ اللَّهِ وَ خِلَافَهُ الرَّسُولِ صلی الله علیه و آله و سلم وَ مَقَامُ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ علیه السلام وَ مِیرَاثُ الْحَسَنِ وَ الْحُسَینِ علیهما السلام إِنَّ الْإِمَامَهَ زِمَامُ الدِّینِ وَ نِظَامُ الْمُسْلِمِینَ وَ صَلَاحُ الدُّنْیا وَ عِزُّ الْمُؤْمِنِینَ إِنَّ الْإِمَامَهَ أُسُّ الْإِسْلَامِ النَّامِی وَ فَرْعُهُ السَّامِی بِالْإِمَامِ تَمَامُ الصَّلَاهِ وَ الزَّکَاهِ وَ الصِّیامِ وَ الْحَجِّ وَ الْجِهَادِ وَ تَوْفِیرُ الْفَیءِ وَ الصَّدَقَاتِ وَ إِمْضَاءُ الْحُدُودِ وَ الْأَحْکَامِ وَ مَنْعُ الثُّغُورِ وَ الْأَطْرَافِ؛(۳) به راستی امامت، مقام انبیاء و ارث اوصیاء است. امامت، خلافت از طرف خداوند متعال و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و مقام امیرالمومنین علیه السلام و میراث حسن و حسین علیهما السلام است. به راستی امامت، زمام دین و نظام مسلمین و عزت مومنان است. امامت، بنیاد پاک اسلام و شاخه بابرکت آن است. به [یمن] وجود امام، نماز و روزه و زکات و حج و جهاد اقامه می شوند، غنیمت و صدقات بسیار می گردند. حدود و احکام اجرا می شوند و مرزها و نواحی

۱- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، (ترجمه مصطفوی)، ص۱۹۹،ح۵۱۸.

۲- نوری طبرسی، اسماعیل بن محمد، کفایه الموحدین، ج۲، ص۲.

۳- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج۱، ص۲۰۰.

کشور مصون می گردند. در این روایت، به مؤلفه های امامت توجه شده است و تعریف خاصی از امامت در اندیشه شیعه امامیه تلقی می شود؛ لذا برخی علمای بزرگ شیعه، نظیر فیض کاشانی(۱) شیخ حر عاملی(۲) یا کرمانی(۳) و ... به جای تعریف مستقل کوشیده اند به همین حدیث شریف در تعریف امامت اکتفا کرده، به شرح و توضیح بخش های حدیث فوق بپردازند.

امامت در نگاه اهل سنت

علمای اهل سنت هم مثل اندیشمندان شیعه، به تعریف امامت پرداخته اند. ما در اینجا به اختصار به برخی از این تعاریف اشاره می کنیم، تا دیدگاه اهل سنت در مورد مسأله امامت شود روشن و بتوانیم تحلیل درستی از دیدگاه های آنان ارائه دهیم:

۱. سیف الدین آمدی (م۶۳۱ق)

إن الامامه عباره عن خلافه شخص من الأشخاص للرسولِ صلی الله علیه و آله و سلم، فی اقامه قوانین الشرع و حفظ حوزه الملّه علی وجه یجب اتباعه علی کافه الامه؛(۴) امامت، عبارت است از جانشینی شخصی از اشخاص از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در اجرای قوانین شرع و حفظ حوزه کشور اسلامی؛ به طوری که پیروی از او بر همه امت واجب است.

۲. قاضی عضد الدین ایجی (م۷۵۶ق)

الامامه رئاسه عامه فی امور الدین و الدنیا؛(۵) امامت ریاست گسترده در تمام امور دین و دنیا است.

ایجی، این تعریف را دارای اشکال می داند و معتقد است که با نبوت، نقض خواهد شد.(۶)

وی تعریف دیگری در این زمینه ارائه می دهد:

۱- فیض کاشانی، الوافی، ج۳، ص ۴۸۲.

۲- حرعاملی، محمد بن حسن، الفصول المهمهٔ فی اصول الائمهٔ، ج۱، ص۳۵۸.

۳- کرمانی، حمید الدین، المصابیح فی اثبات الامامهٔ، ص ۸۰.

۴- آمدی، سیف الدین، ابکار الافکار، ج۳، ص۴۱۶.

۵- ایجی، عضد الدین، شرح مواقف، ج۸، ص۳۷۶.

۶- قدردان قراملکی، محمدحسن، امامت، ص ۳۰.

الامامهٔ خلافه الرسول فی اقامه الدین بحیث یجب اتباعه علی کافه الأمه؛[(۱)] امامت عبارت است از جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حفظ و اجرای دین به گونه ای که پیروی از او بر همه امت واجب است.

وی در این تعریف، دو قید اضافه کرده است؛ یکی خلافه الرسول و دیگری وجوب پیروی مردم از امام. البته قابل ذکر است که وی برخلاف معمول، فقط به ذکر اقامه الدین پرداخته، واژه «دنیا» را در تعریف ذکر نمی کند.

۳. تفتازانی (م۷۹۳ق)

الامامه رئاسه عامه فی امر الدین و الدنیا خلافه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم؛[(۲)] امامت، ریاست گسترده در امر دین و دنیا به عنوان جانشینی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است.

۴. ابن خلدون

الامامه خلافه عن صاحب الشرع فی حراسه الدین و سیاسه الدنیا؛[(۳)] امامت، جانشینی از صاحب شریعت در حفظ دین و تدبیر امور دنیوی مردم است.

۵. ملاعلی قوشجی (م۸۷۹ق)

الامامه رئاسه عامه أمر الدین و الدنیا خلافه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم؛[(۴)] امامت، ریاست گسترده در امر دین و دنیا است به عنوان جانشینی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم.

البته قابل توجه است که قوشجی همان تعریف سعدالدین تفتازانی را در بحث امامت پذیرفته است. البته جرجانی در التعریفات حرف تفتازانی را با مقداری تفاوت پذیرفته است.[(۵)]

این بخشی از دیدگاه علمای اهل سنت در تعریف امامت بود.

۱- همان.

۲- تفتازانی، سعد الدین، شرح مقاصد فی علم الکلام، ج۲، ص۲۷۲.

۳- ابن خلدون، عبدالرحمان، مقدمه تاریخ، ص۱۹۱.

۴- قوشجی، علی، شرح تجرید الاعتقاد، ص۳۶۵.

۵- جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، ص۵۳.

تحلیل و بررسی تعاریف ارائه شده از ناحیه فریقین

اشاره

هر انسانی در ابتـدای نظر با مشاهـده این تعاریف ممکن است تصور کنـد هر دو فرقه، تعریف واحـد و مشترکی از امامت ارائه می کننـد؛ در حالی که اگر نگاه ها عمیق تر باشـد، تفاوت های بسـیاری را می توان در این دو مکتب کلامی مشاهـده کرد. به اعتقاد نگارنده، این تعاریف هم دارای مشترکاتی و هم دارای نکات فراوان افتراقی است. اینک به هردو مورد اشاره می شود:

الف. موارد اشتراکی در تعریف ها

۱. از تعاریف ارائه شده متکلمان اسلامی - شیعه و سنی - به دست می آید که امامت از دیدگاه آنان، هم امور دنیوی را شامل می شود و هم امور دینی و اخروی را. به عبارت دیگر از جنبه غایی، امامت اسـلامی صبغه سکولاریستی ندارد؛ به گونه ای که امور معنوی و دینی خارج از حوزه امامت و رهبری اسـلامی باشـد. امامت فقط در برقراری عدالت، امنیت و تحقق بخشـیدن به نیازهای معیشتی مردم خلاصه نمی شود؛ بلکه حفظ، اجرای دین و ارزش های دینی نیز از اهداف امامت می باشد.

۲. از جنبه مشـروعیت امـامت نیز اعتقـاد متکلمـان اسـلامی بر آن است که مشـروعیت امامت ناشـی از خلافت و نیابت از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است، نه وکالت از جانب مردم. این مطلب، بر مبنای انتصاب که مورد قبول شیعه است آشکار می باشـد و بر مبنـای انتخـاب نیز - چنان که در کلمات متکلمان اهل سـنت گـذشت - انتخاب و بیعت مردم با امام موضوعیت ندارد و منشأ مشروعیت امامت به شمار نمی رود؛ بلکه راهی برای کشف رضایت شارع می باشد.

۳. خلافت و امامت، دو مصـداق جداگانه ندارند؛ بلکه دو عنوان منطبق بر یک مصداق می باشـند. آن کسـی که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سـلم رهبری امت اسلامی را بر عهده دارد، از این رو که رهبری او به عنوان جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سـلم است، مصداق «خلافت» می باشد و از این رو که پیشوای امت اسلامی است، مصداق امامت می باشد. در روایات و در عبـارت هـای متکلمان اسـلامی، هر دو مفهوم خلافت و امامت به کار رفته است؛ مثل حـدیث یوم الـدار، حـدیث دوازده خلیفه، ... امام رضا علیه السلام نیز درباره امامت فرمودند:

الامامهُ خِلافهُ الله و خلافَهُ الرَّسولِ؛[1] امامت، خلافت خدا و خلافت رسول خداست.

ب. موارد اختلافی در تعریف ها

۱. اختلاف در چگونگی تعیین حاکم

هر دو مکتب، در تعریف و تفسیر امامت به ریاست عامه به دین و دنیا اتفاق نظر دارند؛ ولی باید به این نکته توجه شود که خاستگاه و مبدأ مشروعیت و حقانیت حکومت امام و حاکم از دیدگاه آن دو مکتب متفاوت است. امامیه، معتقد است بر اساس مقتضای ادله، امامت منصبی مقدس، الهی و برخوردار از صفات و شرایط خاصی مانند عصمت و علم کامل است که تعیین آن باید از سوی وحی و خداوند صورت گیرد (نصب).

از سوی دیگر اهل سنت بر حسب تفسیر سطحی خود از امامت، برای تعیین امام، راهکارهای مختلفی مانند بیعت، اجماع اهل حل و عقد، نص خلیفه پیشین، غلبه و زور،[2] ارائه دادند که جملگی آن در تقطیع مشروعیت تعیین امام از وحی و خداوند مشترک است و اکثریت قریب به اتفاق آنان تأکید می کنند که از طرف خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای منصب خلافت و امامت، هیچ گونه نص و نصبی صورت نگرفته است و این امر به انتخاب مردم تفویض شده است.[3]

۲. تفاوت نگاه به صفات امام (علم و عصمت)

نگاه اهل سنت به صفات امام، نگاهی حداقلی است؛ در حالی که امامیه نگاه حداکثری به صفات دارد. اهل سنت، چون جایگاه امام را در جامعه در حدّ یک حاکم دینی تنزل داده اند؛ لذا چیزی به نام علم افاضی الهی و عصمت معتقد نیستند. اگر هم قائل به علم باشند، علم در حدّ اجتهاد است که در آن جایگاهی برای اعلمیت امام قائل نیستند و خطا در فهم دینی و تفسیر دینی را پذیرفته اند؛ در حالی که امامیه به علم الهی و عصمت معتقد هستند و در این زمینه تردید وجود ندارد.

۱- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص۳۳-۳۴.

۲- غزالی، ابوحامد، احیاء العلوم، ج۲، ص۱۴۱؛ تفتازانی، سعد الدین، شرح مقاصد، ج۳، ص۴۷۰؛ ایجی، عضد الدین، شرح مواقف، ج۸، ص۳۵۱.

۳- قدردان قراملکی، محمدحسن، امامت، ص۳۴.

امـام از منظر اهـل سـنت، تنهـا به عنوان حاکم و حـداکثر، حاکم دینی مطرح بوده و لازمه انکار صـفت علم الهامی (افاضـی) و عصـمت، عـدم حجیت و مرجعیت علمی و دینی امـام است؛ اما از منظر امامیه، امام به دلیل برخورداری از صـفت علم الهامی و عصمت، جانشین حقیقی پیامبر و مانند او از مرجعیت علمی، دینی و حجّیت برخوردار است.(۱)

۳. واسطه فیض بودن امام در اندیشه امامیه

امام در اندیشه شیعه امامیه، واسطه فیض است؛ یعنی مجرای فیض الهی به همه موجودات در عالم هستی، وجود امام است؛ زیرا از براهین فلسـفی بر ضـرورت عقلی امامت که - صبغه عرفانی نیز دارد - لزوم واسطه فیض است.(۲) هدف غایی نفس انسان، نیل به کمالات ماوراء الطبیعه و اتصال به عالم غیب و تخلق به اخلاق الله است. خداوند کشـش و میل به سوی این هدف را در فطرت انسان قرار داده است. اگر انسان در خودش نیک تعمق کنـد، چنین میلی را وجـدان خواهـد کرد و خواهد دید که زبان فطرت، او را همواره به سوی کمالات لایق او فرامی خوانـد. طریق وصول به این کمالات، همـان صـراط مستقیم است که از سوی شرایع آسمانی ارائه شده است.

از طرفی پیمودن صـراط مسـتقیم، بدون راهنما امکان ندارد و از سوی دیگر، کسـی می تواند در این مسیر، راهبری را به عهده گیرد که خود، این راه را رفته و به هـدف غـایی، واصـل شـده باشـد. لازم است در میان نوع انسانی، چنین فرد برگزیـده وجود داشـته باشـد، تا رابطه فیض میان عالم ربوبی و جهان انسانی گردد؛ وگرنه حرکت اسـتکمالی نوع انسانی، بی غایت شده، میان عالم ربوبی و نوع انسانی، ارتباطی نخواهد بود. بدیهی است نوع بی غایت، ضـرورتاً محکوم به انقراض است. این فرد برگزیده در اصطلاح شرع، امام نامیده می شود.(۳)

۴. وجوب کلامی امامت در تفکر شیعه امامیه و وجوب فقهی آن در نگاه اهل سنت

در وجوب وجود امام در جامعه، میان فرق مختلف اختلافی نیست؛ لیکن درباره نحوه

۱- همان.

۲- نراقی، محمد مهدی، انیس الموحدین، ص ۱۳۰.

۳- یزدی مطلق، عود و مکاران، امامت پژوهی، ص ۱۴۵.

وجوب امـام اختلاف نظر است. نصب امـام در انـديشه اماميه، واجب على الله است و يک وجوب كلامی است؛ يعنی بر اساس برهان حكمت الهی می باشـد؛ در حالی كه در انديشه اهل سـنت - به ويژه اشاعره - نصب امام، واجب على الناس است؛ يعنی يک وجوب نقلی و به عبارتی وجوب فقهی است.

ج. تعاريف علمای شيعه از امامت

انديشـمندان شـيعه اماميه، در تعريف امامت كه مهم ترين ويژگی مذهب تشـيع اثنا عشـری به شـمار می آيد، از سه شيوه عمده بهره جستند كه از آن به گونه های حديثی، كلامی و فلسفی نام می بريم. در شكل حديثی، بدون اشاره به تعريف منطقی، تنها به بيان احاديث اهل بيت عليهم السـلام به ويژه كلام امام رضا عليه السلام در تبيين جايگاه امامت استناد می شود. البته بيشتر به بيان صفات و شرايط امام و مقام امامت تكيه شده است؛ نظير فيض كاشانی(۱) شيخ حر عاملی،(۲) و برخی علمای ديگر.

شيوه دوم، شـيوه كلامی است كه بيشتر متكلمـان از آن پيروی كرده انـد. بـا الهام گيری از احاديث ائمه عليهم السـلام تعريفی مشهور ارائه شده كه نظير آن را می توان در تعاريف اهل سنت مثل عضد الدين ايجی،(۳)

سعد الدين تفتازانی،(۴)

و غيره مشاهـده كرد و آن عبارت است از: «الامامه رئاسه عامه فی امور الـدنيا و الـدين». قـديمی ترين منبعی كه اين تعريف در آن وجود دارد، تأليفات سيد مرتضی در قرن پنجم هجری است. بسياری از متكلمان شيعه بعد از سيد مرتضی نيز همين رويه را ادامه دادند؛ نظير خواجه نصيرالدين طوسی(۵)

ابن ميثم بحرانی(۶)

علامه حلی(۷)

و ... شيوه سوم، گونه فلسفی با ژرف انديشی بيشتر می باشد كه

۱- فيض كاشانی، الوافی، ج۳، ص۴۸۲.

۲- حر عاملی، الفصول المهمه فی اصول الائمۀ، ج۱، ص۳۸۵.

۳- ايجی، عضد الدين، شرح مواقف، ج۸، ص۳۷۶.

۴- تفتازانی، سعد الدين، شرح المقاصدفی علم الكلام، ج۲، ص۲۷۲.

۵- طوسی، خواجه نصير الدين، تلخيص المحصل، ص۴۲۶.

۶- بحرانی، ابن ميثم، قواعد المرام فی علم الكلام، ص ۷۲.

۷- حلی، حسن بن يوسف، الالفين، ص۱۲.

تعریف مشهور را برنمی تابد و آن را قاصر از بیان حقیقت امام می داند. مثل علامه طباطبایی(۱) و شهید مطهری(۲) گرچه اتفاق نظری در این شیوه دیده نمی شود. آن ها بر عناصر «خلافت الهی»، «ولایت مطلقه»، «منصب الهی» و «انسان کامل» بودن امام تکیه دارند.(۳)

شاید بتوان علت این ناهمگونی ظاهری را در ارائه تعریف مبنای علمی و فضای حاکم بر آن برهه زمان، عالمان امامیه دانست. اندیشمندانی با صبغه حدیثی سخن امام معصوم علیه السلام را گویاترین کلام در تبیین جایگاه امامت می دانند. علمایی که بیشتر با عامه در تعامل بوده اند و اهتمام زیادی برای به رسمیت شناساندن شیعه امامیه داشته اند؛ از مفاهیم مورد اتفاق آنان بهره جسته اند. در این تعریف، کمترین خواسته ها از امام مورد توجه قرار گرفته است؛ اما در دوران هایی که شیعیان توانستند حکومت های مستقلی تشکیل دهند، پرده های تقیه را در نوردیدند و آزادی عمل در اختیار علما قرار گرفت، سایر شئون و ویژگی های امام در تعریف امامت لحاظ شد.(۴)

د. دیدگاه حکیم عبدالرزاق لاهیجی

مرحوم عبدالرزاق لاهیجی، متکلم شیعی در قرن یازدهم - که دقت او در تحلیل تاریخی مسائل کلامی، کم نظیر است - تشابه ظاهری تعاریف شیعه و سنّی از امامت را معمایی تلقی کرده که باید حل شود؛ زیرا در باطن این تشابه، اختلاف بین و غیر قابل جمعی وجود دارد.

بیان لاهیجی و تحلیل و احتجاج بر مدعای وی، تعریف امامت نزد شیعه را

روشن تر می کند. وی می نویسد:

و از عجایب امور، آن است که تعریف مذکور [ریاست عامه مسلمانان در امور دنیا و

۱- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، ج۱، ص۲۶۴.

۲- مطهری، مرتضی، امامت و رهبری، ص۱۶۷.

۳- چگینی، رسول و محمدمهدی، گونه شناسی تعریف امامت در دیدگاه اندیشمندان شیعه، فصلنامه اندیشه دینی، شماره ۴۶، ص۱۰۶ (با دخل و تصرف).

۴- همان.

دین] برای امامت میان ما و مخالفان ما متفق علیه است و حال آنکه هیچ یک از خلفا و ائمه که ایشان مختصند به قول به امامت ایشان به مجموع امور مقیده در مفهوم امامت در تعریف مذکور متّصف نیستند؛ چه ریاست در امور دینی لامحاله موقوف است به معرفت امور دینی، بالضروره؛ و ایشان عالم بودن امام را شرط نمی دانند در امامت و مدعی آن هم نیستند که هیچ یک از ائمه ایشان، عالم به جمیع امور دینی بوده اند. نیز ریاست در امور دین، موقوف است به عدالت، بالضروره و ایشان آن را نیز شرط ندانسته اند. و تصریح به عدم اشتراط دینی دو امر در اکثر کتب ایشان موجود است؛ از جمله در شرح مقاصد گفته که یکی از اسباب انعقاد خلافت، قهر و غلبه است و هر که متصدی امامت به قهر و غلبه شود، بدون بیعت، اگرچه فاسق یا جاهل باشد، علی الاظهر خلافت برای او منعقد می شود... و نیز خلیفگی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم موقوف است به اذن پیامبر بالضروره و از آنچه از شرح مقاصد نقل شد، عدم اعتبار این شرط نیز ظاهر است....(۱)

حاصل بیان لاهیجی این است که اهل سنت در مسأله امامت، گرفتار تناقض شده اند. از طرفی، به تعریفی پایبند هستند که امام را اسلام شناسی عادل و مجاز از طرف رسولِ صلی الله علیه و آله و سلم می دانند و از طرف دیگر، در مقام تعیین مصداق، نه این شرایط را اخذ می کنند و نه چنین شرایطی در امامان آن ها وجود دارد.(۲)

اما ریشه تناقض در چیست؟

اگر مراد متکلمان اهل سنت از تعریف امامت - همان گونه که ظاهر الفاظ اقتضا می کند - حقیقتاً همان تصویر شیعی از چیستی امامت باشد، این تناقض، قابل حل نیست؛ اما به نظر می رسد ورای ظاهر الفاظ متکلمان شیعی و سنی، امامت از دیدگاه آن ها، دو هویت کاملاً متفاوت دارد که به دلالت صریح مطابقی نمی توان از بیان آن ها به این هویت رسید.

برخی معاصران به این نکته توجه کرده اند که اساساً اختلاف شیعه و سنی در مسائل امامت، به تباین تصویر آن ها از حقیقت امامت برمی گردد، نه صرفاً اختلاف شیعه و سنّی

ص: ۳۲

۱- لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، ص ۲۸۹- ۲۹۰.

۲- یزدی مطلق، محمود، امامت پژوهی. ص، ۵۳-۵۴.

در مصداق.(۱)

دلیل ما بر اختلاف اساسی متکلمان شیعه و سنی در حقیقت و تعریف امامت، دو اختلاف آنها است:

اولاً، کلامی بودن مسأله امامت نزد شیعه، و فقهی و فرعی بودن آن نزد اهل سنت، نشانگر دو تصویر کاملاً مخالف از امامت نزد آن ها است.

ثانیاً، نزد شیعه، وجوب نصب امام، برخداست (علی الله) و نزد اهل سنت بر امت (علی الناس). این اختلاف نظر، حاکی از وجود دو تصویر متخالف از امامت است. در تصویر شیعی از امامت، نصب امام از باب قاعده لطف است.

لطف بودن امام، جایگاه خاصی نزد متکلمان شیعه دارد؛ ولی دلیل وجوب نصب امام بر خدا (نه وجوب نصب امام مطلقاً) نزد شیعه، لطف بودن امام است؛ همان گونه که مهم ترین دلیل متکلمان بر وجوب بعثت انبیا بر خدا، لطف بودن نبی است. لطف بودن امام، جانشینی پیامبر و در راستای رسالت بودن امامت را به خوبی نشان می دهد و کلامی بودن مسأله امامت را نیز به روشنی تفسیر می کند.

لطف، آن است که مکلِّف (خدا) در حق مکلَّفان (عباد) به منظور تقرب آن ها به انجام تکالیف، انجام می دهد. بنابراین، لطف بودن امام، هویت الاهی و آسمانی بودن او را نشان می دهد؛ هویتی که اگر متکلمان اهل سنت، آن را در تعریف امام در نظر می گرفتند، هرگز نمی توانستند او را منصوب ملت بدانند و مسأله امامت را مسأله فرعی فقهی (وجوب کفایی) تلقی کرده، و شرایط مهم مذکور در بیان لاهیجی را نادیده بگیرند.

به همین دلیل، برخی متکلمان شیعه، قید «ریاست عام دینی یا ریاست عام الهیه» را آورده اند، تا این جنبه از هویت امامت را نشان دهند.

لطف بودن امام، این جنبه از هویت امامت را نیز توضیح می دهد که امامت، صرفاً تنظیم ارتباط مکلفان با یکدیگر براساس شرع مقدس نظام معیشتی آن ها بر اساس قوانین اسلام، و حتی رابطه انسان ها با خدا نیست؛ بلکه امامت، اولاً و بالذّات، رابطه خدا با انسان است؛ مانند نبوت که ابتدا رابطه خدا با انسان است و البته در پی این رابطه، مسأله هدایت

۱- مصباح یزدی، محمدتقی ، راهنما شناسی، ص ۳۹۶ - ۴۱۱.

انسان به سوی خدا و تنظیم مناسبات میان انسان ها (حراست دین و سیاست دنیا) می آید؛ به همین دلیل، مسأله امامت، مسأله ای اعتقادی است و نصب آن بر خدا واجب است و نه بر مکلفان؛ دقیقاً مانند مسأله نبوت.

به عبارت دیگر، تعبیر جانشینی نبی در تعریف امامت نزد شیعه و سنی، به اشتراک لفظ شبیه تر است؛ زیرا هر دو گروه، دو مفهوم متفاوت را از جانشینی پیامبر را قصد می کنند.

از نظر هر دو گروه شیعه و سنی، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سه مقام دارد:

۱. تلقی و ابلاغ وحی؛ ۲. تبیین وحی؛ ۳. ریاست بر امور دنیای مردم و اداره امور جامعه اسلامی (حکومت).

همچنین از نظر هر دو گروه، پس از وفات پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و سلم وحی به معنای وحی نبوت، نه وحی به معنای الهام و تحدیث، منقطع شده است. پس کسی بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نمی تواند مقام اول آن حضرت را عهده دار بشود. اما در خصوص دو مقام دیگر پس از پیامبر، چه کسی عهده دار آن ها است؟ پاسخ شیعه این است که عهده دار این دو مقام، شخصی است که از طرف خدا تعیین می شود و اهل سنت با این پاسخ، مخالفند. تعیین جانشینی پیغمبر برای عهده داری دو مقام یادشده، به عهده شخص پیامبر نیست؛ لذا نباید اختلاف یاد شده در مسأله امامت را به این برگردانیم که آیا پیامبر جانشین خود را تعیین فرمود یا نه؟ این کار، مربوط به پیغمبر نیست؛ بلکه مربوط به خداست. در فرهنگ شیعه، شخصی با این خصوصیات، امام نامیده می شود. این «امام» اصطلاح خاصی است، وگرنه اهل تسنن هم امام را می پذیرند؛ ولی امام به معنای رئیس جامعه در امور دین و دنیا که این امام با امام مورد پذیرش شیعه - همان طور که قبلاً گذشت - بسیار متفاوت است.

امام در فرهنگ شیعه، شخصی است که مقام تبیین پیغمبر را دارد و کلامش در تبیین وحی، حجّت است و واجب الاطاعه. همچنین در امور اجتماعی مردم - اعم از امور نظامی، سیاسی، اقتصادی، سیاست خارجه و.. - فرمان او مطاع است.(۱)

بنابراین، یکی از مؤلفه های اساسی امامت نزد شیعه، لطف بودن آن است که باید در تعریف، لحاظ شود، تا جانشینی پیامبر را به تمام و کمال، معنا کند. امام مانند نبی، واسطه

۱- همان، ص ۴۰۸ - ۴۱۰.

میـان وحی و مخاطبـان آن است و هماننـد نبی، واسـطه ای معصوم است. البته برخلاـف نبی، تنها مبین وحی است و نه دریافت کننده وحی نبوی.

امـامت در مفهوم اهـل سـنت، تـداوم نبوت نیست؛ بلکه به منزله تئوری حکومت در جامعه دینی است که یا به تفکیک دین از سیاست می انجامد و یا به ابزاری کردن آموزه های دین برای سـیاست می رسد که هر دو تجربه، در تاریخ دولت های اسلامی اهل تسنّن، رخ داده است.

امامت در مفهوم شـیعی، تداوم نبوت نبی خاتم صـلی الله علیه و آله و سلم است و هدایت الاهی و عدالت اجتماعی، از وظایف عمـده اوست. به همین مبنا، شـیعه معتقد است، ائمه صـلی الله علیه و آله و سـلم باید معصوم باشـند و اقوال و رفتار آن ها، عین دین است؛ مانند اقوال و رفتار پیامبر گرامی صـلی الله علیه و آله و سـلم که می تواند منشأ استنباط احکام فقهی و عقاید کلامی باشد.

از بررسـی تعریف امامت و خلافت از دید دو مذهب (تشـیع و سـنت) مبانی فکری دیدگاه های کلی این دو در رابطه با مسـئله جانشینی و رهبری روشن می شود و آن ها عبارتند از:

در تعریف متکلمان شـیعه آمده است «رئاسهٔ عامهٔ» یعنی ریاست گسترده در امور دین و دنیا، و چنین ریاستی بدون علم وسیع و گسترده و برخورداری از مقـام عصـمت از هرگونه گنـاه و اشـتباه، ممکن نیست. لاـزم است جانشـین پیامبر در ابعاد فرهنگی و انسانی نیز الگو و نمونه و راهنمای مسـلمانان باشـد، نه تابع و پیرو دیگران. ولی اهل سـنّت که مرجعیت در این دو بُعـد را برای خلفا قائل نیسـتند و از طرفی مرجعیت در اخذ احکام و الگو بودن در مقام اخلاق عمل را برای دیگران نیز قائل هسـتند و خلیفه را در این جهات تابع و پیرو دانشمندان امت می دانند، قید عامّه را نیاورده اند و وظیفه جانشین پیامبر را فقط مراقبت و نگهبانی دین و اجرای حدود و برآوردن نیازهای مردم می دانند که این امور، جز سیاستمداری و کاردانی، شرط دیگری را لازم ندارد.

قیـد «الاـهیه» که نشـان گر انتصـابی بودن این مقـام در مکتب شـیعه است. شـیعه، معتقـد است چنانکه در نظام تکوین خلقت و آفرینش از آن خداونـد است، در نظـام تشـریع نیز حکـم و فرمـان از آن اوست؛ چون او خالق است. خالق و صانع هر مخلوق و مصنوعی نسبت به

ص: ۳۵

کارش اَوْلی به تصرف است؛ پس حکومت و فرمان، بالاصاله از آن اوست و سپس به هر کس که او لایقش دانسته و برای این مقام برگزیده است و آن ها پیامبران و جانشینان شان باشند؛ بنابراین مشروعیت حکومت بر مردم، نیازمند به انتصاب الاهی است و شیعه، امامت را عهد الاهی و همانند نبوت می داند؛ همان گونه که انتخاب نبی با خداوند است.

معناشناسی خلافت

اشاره

خلیفه از واژه های پرکاربرد به ویژه در میان علمای اهل سنّت است. حال این سئوال جدی مطرح می شود که آیا خلیفه هادی امت است، یعنی خلیفه دارای همان بار معنایی است که در امامت وجود دارد یا نه؟ برای تبیین و پاسخ گویی به این سؤال، لازم است چند نکته بررسی شود:

۱. معنای لغوی خلیفه

این واژه، از ماده «خلف» است که با سکون لام به معنای پشت و نقطه مقابل آمده است.(۱) به معنای مذموم و ناپسند و تباه و زشت نیز به کار رفته است. با فتح لام، به معنای خیر و خوبی به کار می رود(۲) و با فتح لام و فاء به معنای کسی است که جای دیگری را می گیرد و با سکون لام و با فتح لام و فاء، ضد تقدم آمده است و نیز کسی را که به سبب قصور و کوتاهی از مقامش عقب مانده، «خَلْف» گویند(۳)

از دیدگاه لغت شناسان، خلافت به معنای در پی کسی آمدن و جای او قرار گرفتن می باشد. فیومی در این باره می گوید: «(خَلَفْتُ) فُلَاناً عَلَى أَهْلِهِ و مَالِهِ (خِلَافَةً) صِرْتُ (خَلِيفَتَهُ)».(۴)

ابن اثیر در این زمینه می گوید: «خلیفه به کسی گفته می شود که نیابت و جانشینی غیر

۱- راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، ص۲۹۳.

۲- زمخشری، محمود بن عمر، اساس البلاغه، ص۱۷۳، ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغه، ج۲، ص ۲۱۰.

۳- راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، ص۲۹۳.

۴- فیومی، احمد بن محمد، مصباح المنیر، ج۲، ص۱۷۸.

را به عهده بگیرد».(۱)

ابن فارس می گوید: «خلافت از آن رو خلافت نامیده شده که شخص دوم پس از شخص اول می آید و در جای او می نشیند».(۲)

ابن منظور نیز می گوید: «خَلَفَهُ یخْلُفُهُ» یعنی جانشینش شد... «خَلَفَ فلانٌ فلاناً» یعنی فلانی، جانشین فلان شد. «اِسْتَخْلَفَهُ» یعنی او را جاشنین خود قرار داد. «الخلیفه» کسی است که به جای شخصی پیش از خودش می نشیند. جمع خلیفه، خلائف است.(۳)

زمخشری در کشاف در این زمینه می گوید:

خلیفه به کسی گویند که جانشین شخص غیر از خودش شود و در جای او قرار گیرد.(۴)

راغب اصفهانی در مفردات الفاظ القرآن می گوید:

خلافت به معنای جانشینی از دیگری یا نیابت از دیگری و غیر است که یا غایب شده یا مرده و یا ناتون از انجام کار است و یا عظمت و مجد و علو او موجب انتخاب جانشین می شود؛ چنانکه پروردگار از اولیای خود خلیفه بر می گزیند. جمع خلیفه، خلائف و خلفاء است.(۵)

اما در برخی از آیات قرآن کریم، الفاظ «خلائف» و «خلفاء» که جمع «خلیفه» می باشند به همین معنای لغوی استعمال شده است؛ برای مثال در سوره اعراف آمده است: «جَعَلَکُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ»؛(۶) شما را پس از قوم نوح، جانشینان ایشان قرار داد». یا در سوره مریم می فرماید: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاهَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ یلْقَوْنَ غَیا»؛(۷) پس بعد از آن ها فرزندانی جانشینشان شدند که نماز را ضایع و شهوات را پیروی

۱- ابن اثیر، نهایه اللغه، ماده خلف.

۲- ابن فارس، احمد، معجم مقایس اللغه، ص۳۰۴.

۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج۱۵، ص۱۰۷.

۴- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، ج۱، ص۱۹.

۵- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ماده خلف، ص۲۹۴.

۶- اعراف: ۶۹.

۷- مریم: ۵۹.

کردند؛ پس به زودی به سزای گمراهی می رسند».

قرآن کریم در جای دیگر می فرمایـد: «وَ هُوَ الَّذی جَعَلَ اللَّیلَ وَ النَّهارَ خِلْفَهً لِمَنْ أَرادَ أَنْ یذَّکَّرَ أَوْ أَرادَ شُکُوراً؛(۱) و اوست که شب و روز را برای هرکس که بخواهد عبرت گیرد یا بخواهد سپاس گزاری نماید، جانشین یکدیگر قرار داد». و یا در بعضی از بیانات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز لفظ «خلیفه» در معنای لغوی به کار رفته، است؛ مانند این که پیامبر اکرم فرمودند: «...اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِی اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِی اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِی؛ بار خدایا خلفا و جانشینان مرا مورد رحمت خویش قرار ده» این جمله را سه بار تکرار فرمودند. عرضه داشتند: «ای رسول خدا! خلفای شما کیانند؟» فرمودند: « الَّذِینَ یأْتُونَ مِنْ بَعْدِی، یرْوُونَ حَدِیثِی وَ سُنَّتِی...؛(۲) آن کسانی که بعد از من می آیند و حدیث و سنّت مرا بازگو می کنند...».(۳)

به نظر می رسد، اصل معنای خلافت، نشستن چیزی جای دیگری است. غالباً الفاظ، در ابتدا برای موارد حسی وضع شده و استعمال می شدند؛ ولی به تدریج در مفاهیم اعتباری و معنوی، مورد استفاده قرار گرفته می شدند. خلافت نیز نخست برای جانشینی حسی وضع شده، سپس در امور اعتباری به کار رفته است؛ یعنی کسی که مقام اعتباری دارد، کسی را جانشین خود می کند. در اینجا دیگر وحدت مکان لزومی ندارد؛ اما مسأله اختلاف زمان مطرح است. گاهی نیز از این وسیع تر در نظر گرفته می شود و خلافت در امور حقیقی معنوی به کار می رود؛ مانند مقام خداوند، متعال در مورد خداوند نمی توان گفت: زمانی مقامی داشته و سپس آن را به دیگری واگذار کرده است. در اینجا یک نوع رابطه تکوینی ویژه میان خدا و برخی مخلوقات وجود دارد؛ مخلوقاتی که مقامشان چندان عالی است که گویی در مرز مقام وجوبی قرار گرفته اند؛ چنانکه در دعا آمده است: «لَا فَرْقَ بَینَکَ وَ بَینَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُک»(۴) کارهایی که خدا انجام می دهد، از آنان سر می زند؛ با این فرق که

۱- فرقان: ۶۲.

۲- صدوق، محمد بن علی، معانی الاخبار، ص۳۷۵؛ هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس هلالی، ج۱، ص۱۸.

۳- عسکری، سید مرتضی، نقش ائمه در احیای دین، ج۲، ص۱۶۸.

۴- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج۹۵، ص۳۹۳.

خداوند استقلالاً و آن ها ظِلّاً انجام می دهند، در مورد اینان، تعبیر می شود خلیفه خدایند.(۱)

۲. خلیفه در اصطلاح مسلمانان

ما در اسلام نام گذاری هایی داریم که در زمان خود پیامبر انجام شده است؛ این نام ها را یا شخص پیامبر انتخاب کرده، یا از جانب خداوند نام گذاری شده و پیامبر آن را تبلیغ کرده اند. این گونه نام گذاری ها را «مصطلحات اسلامی و «مصطلحات شرعی»(۲) نامیده اند؛ یعنی اصطلاحات یا نام هایی که به وسیله شرع و شارع انتخاب شده است. اما یک دسته از نام ها را مسلمان ها یا علمای اسلام وضع کرده اند که آن ها را «مصطلحات متشرّعه» یا «مصطلحات مسلمین» نامیده اند. خلیفه در مفهوم کنونی آن (حاکم و زمامدار مسلمانان) یک نام گذاری شرعی نیست؛ یعنی این لفظ در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر این معنا قرار داده نشده است؛ بلکه پیروان خلفا هستند که چنین نام گذاری کرده اند. اینان در ابتدای امر کسی را که پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای زمامداری انتخاب کردند «خلیفه الرسول» و بعدها به اختصار «خلیفه» نامیدند. گاهی نیز برخی پیروان مکتب خلفا از حاکم و سلطان وقت به «خلیفه الله» تعبیر نموده، اصطلاح خلیفه را مختصر شده آن قلمداد می کردند.

۳. خلیفه در اصطلاح اسلامی

مفهوم «خلافت» در قرآن یکی از مفاهیم مهم و کلیدی است. خلافت به معنای جانشینی است و استخلاف، سنتی از سنت های الهی است و در چندین آیه از آیات قران به این مسئله اشاره شده است. از جمله: (بقره: ۳۰، انعام: ۱۶۵، اعراف: ۶۹، ۷۴، ۱۷۹، یونس: ۱۴ و ۷۳، نحل: ۶۲، نور ۵۵، فاطر: ۳۹، ص:۲۶، حدید:۷). در بین این آیات دو آیه از جایگاه ویژه برخوردارند، چون در برگیرنده موضوع خلافت در قرآن است؛ یکی آیه ۳۰ سوره بقره و دیگری آیه ۲۶ سوره ص. خداوند در این دو آیه از نوع خاصی از جعل خلیفه خبر می دهد. در اینجا آیه ۳۰ بقره را به طور مختصر یادآور می شویم؛ آنجا که می فرماید: {وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلیفَهً قالُوا أَ تَجْعَلُ فیها مَنْ یفْسِدُ ...} یعنی

۱- مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ص ۳۶۱.

۲- عسکری، سید مرتضی، نقش ائمه در احیای دین، ج ۲، ص ۱۶۹.

چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین خلیفه ای می آفرینم، گفتند: آیا کسی را می آفرینی که در آنجا فساد کند و خونها بریزد و حال آنکه ما به ستایش تو تسبیح می گوییم و تو را تقدیس می کنیم؟ گفت: من آن دانم که شما نمی دانید.

دراین آیه به جای اسم الله یا اسم رحمن و رحیم، اسم رب را آورده، این مطلب اشاره دارد به اینکه جعل خلیفه ریشه در اسم رب خداوند دارد، چون خداوند رب است یعنی مالك مطلقی که صاحب اختیار حقیقی انسان است و پرورش انسان در دستان اوست، بنابر این خلافت از خویش را که مقامی بس بزرگ است در وجود او قرار داده است.(۱)

چنانکه از موارد کاربرد لفظ خلیفه در برخی آیات قرآن و روایات اسلامی استفاده می شود، «خَلیفهُالله» در اصطلاح اسلامی، کسی است که خدای متعال او را متعین کرده است، تا اسلام را به اهل زمان خویش تبلیغ کند؛ اعم از این که این شخص، پیامبر باشد یا وصی پیامبر؛ بنابراین مقصود از خلیفه در آیاتی مانند: «یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناکَ خَلیفَةً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَینَ النَّاسِ بِالْحَق»(۲) و «إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً»(۳) خلیفه الله به معنای مذکور می باشد.(۴)

البته این دیدگاه، محل نقد و نظر است که خلیفه در واژه اسلامی را با توجه به آیات ذکر شده، فقط منحصر در تبلیغ دین معرفی کنیم. به نظر می رسد در نگاه کلامی - خلیفه در نگاه اسلامی - با آنچه گفته شد، معادل معنای امامت باشد. با توجه به سه نکته مطرح شده، می توان گفت در میان اهل سنت، از واژه «خلیفه» همان خلیفة الرسول هم مدّ نظر است. مؤید این مطلب، عبارت ابن خلدون است:

این منصب، هم خلافت نامیده می شود و هم امامت؛ چنان که کسی که عهده دار آن می گردد، خلیفه و امام نام دارد. از آن جهت که از او پیروی می شود، امام نامیده می شود؛ مانند امام در نماز جماعت است. برای تمایز آن از امام در نماز، آن را «امامت

۱- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج۳، ص۲۳.

۲- ص: ۲۶.

۳- بقره: ۳۰.

۴- عسکری، سید مرتضی، نقش ائمه در احیای دین، ج۲، ص۱۶۹ و ۱۷۰.

کبرا» نامیده اند و از آن جهت که امام، جانشین پیامبر در امت او است، وی را خلیفه می نامند؛ گاهی به صورت مطلق و گاهی به صورت «خلیفه رسول الله».(۱)

از این عبارت، فقط زعامت سیاسی مدّ نظر است و شأنی دیگر متصور نیست؛ لذا نمی تواند این واژه خلیفه، معادل واژه امامت در نگاه شیعه باشد؛ زیرا در اندیشه شیعی، یکی از شئون امام، زعامت سیاسی است که یک نگاه حداقلی می باشد. شیعه، امامت را در یک نگاه حداکثری ملاحظه می کند؛ به طوری که می توان گفت در اندیشه شیعی، خلافت و امامت، دو مصداق جداگانه ندارند؛ بلکه دو عنوان منطبق بر یک مصداق می باشند. کسی که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رهبری امت اسلامی را بر عهده دارد، از این جهت که رهبری او به عنوان جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است، مصداق خلافت می باشد و از این جهت که پیشوای امت اسلامی است، مصداق امامت می باشد. در روایات و در عبارت های متکلمان اسلامی، هر دو مفهوم «خلافت» و «امامت» به کار رفته است. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حدیث یوم الدار (= یوم الانذار) و حدیث اثنی عشر، از حضرت علی علیه السلام به عنوان خلیفه یاد کرده اند. در حدیث معروف «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ یعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِه...» واژه امام به کار رفته است. امام رضا علیه السلام نیز درباره امامت فرموده اند: «إِنَّ الْإِمَامَةَ خِلَافَةُ اللَّهِ وَ خِلَافَةُ الرَّسُول ۶»؛(۲) امامت، خلافتِ خداوند و خلافتِ رسول خداست».

پس این اندیشه که «امامت» و «خلافت» را دو مقوله جدا از هم و با مصادیق متفاوت می داند و امامت را شیعه و خلافت را به اهل سنّت اختصاص می دهد، از نظر مبانی روایی و کلامی درست نیست.(۳)

ص: ۴۱

۱- ابن خلدون، عبدالرحمان، مقدمه ابن خلدون، ص۱۹۱.

۲- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج۱، ص۱۵۵.

۳- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص۳۴.

رابطه امامت و خلافت

اشاره

با بررسی واژه خلیفه الله در قرآن و ویژگیهای آن مشخص می شود که خلیفه ای که مصداق اتم و اکمل خلیفه الهی در زمین است، همان اولیای الهی، یعنی پیامبران و اوصیای آنان می باشند. امامی که از ناحیه خداوند منصوب می شود، عالِم، معصوم و خلیفه خدا در روی زمین است. بر اساس مبانی شیعه امامیه، امامت و خلافت الهی قابل تفکیک نبوده و دارای شئون مشترکی می باشند که عبارتند از:

۱. حق حاکمیت و داوری

همانطور که گذشت واژه خلیفه در قرآن به صورت مفرد مشخص می شود و دارای مضاف الیه است. مضاف الیه واژه خلیفه واژه «رسول» نیست، بلکه واژه «الله» است. یعنی کلمه به صورت خلیفه الرسول نیامده، بلکه به صورت «خلیفه الله» آمده است، آنجا که قرآن می فرماید: {إِنِّی جَاعِلٌ فِی الأَرْضِ خَلِیفَهً}(۱) منظور آدم علیه السلام یا نوع انسان است و یا در آیه دیگر می فرماید: { إِنَّا جَعَلْنَاکَ خَلِیفَهً فِی الْأَرْضِ}(۲) که منظور داود نبی علیه السلام است.

علامه طباطبایی رحمه الله در این زمینه می فرمایند:

یکی از شئون خلافت این است که خلیفه صفات و اعمال مستخلف را نشان دهد و آینه صفات او باشد و کار او را بکند و در نتیجه خلیفه خدا در زمین باید متخلّق به اخلاق خداوند باشد و آنچه خدا اراده می کند او اراده کند و آنچه خدا حکم می کند او همان را حکم کند و چون خدا همواره به حق حکم می کند او نیز جز به حق حکم نکند و جز از راه خدا نرود و از آن راه تجاوز و تعدی نکند و به همین جهت در آیه مورد بحث با آوردن «فا» می فرماید: {فَاحْکُم بَینَ النَّاسِ بِالْحَقِّ}(۳) که حکم به حق کردن را نتیجه خلافت قرار می دهد و این خود مؤید آن است که مراد به جعل خلافت این نیست که شأنیت و مقام خلافت به او داده شود، بلکه مراد این است که شأنیتی را که حکم «و آتیناه الحکمه و فصل الخطاب» قبلاً به او داده بود به

۱- بقره: ۳۰.

۲- ص: ۲۶.

۳- همان.

فعلیت برساند و عرصه بروز و ظهور آن را به او بدهد.(۱)

حق داوری و حاکمیت در روی زمین به عهده خلیفه الهی گذاشته شده است، به دلیل اینکه به داود می فرماید: ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم. پس فای سببه در «فاحکم بین الناس بالحق»(۲) سبب خلیفه بودن را ذکر می کند و حق داوری به داور فرع بر تعیین او به عنوان جانشین خداوند در روی زمین است و همچنین به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

{ وَأَنزَلْنَا إِلَیکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ... فَاحْکُم بَینَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ}.(۳)

ما این قرآن را به تو فرستادیم ... پس حکم کن بین ایشان به آنچه خدا فرستاده است.

در سوره نساء نیز خطاب به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آمده است:

{إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَیکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ }.(۴)

ما این قرآن را به حق بر تو فرستادیم تا بین مردم حکم کنی.

در خبر داود، داشتن حکومت بر مردم، فرع بر خلیفه بودنش در روی زمین بود و در آیات اخیر حکومت انبیا، فرع بر انزال کتاب خداوند بر آنان بوده است. از این مقایسه درمی یابیم خداوند حاملان کتابش را جانشینان خود در روی زمین قرار داده است. از سوی دیگر یکی از معانی امام، زمامداری و تدبیر امور جامعه است و این معنا در امامت، با حق داوری و حکمیت در خلافت همطراز است، چرا که کسی که زمامداری و تدبیر امور جامعه را در دست دارد باید قدرت بر داوری نیز داشته باشد.(۵)

۲. دوری از هر نوع ظلم و ستم

خداوند بعد از آنکه به داود علیه السلام فرمود: «انا جعلناک خلیفه فی الارض» می فرماید: {وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَی فَیضِلَّکَ عَن سَبِیلِ اللَّهِ} یعنی تو خلیفه من در روی زمین هستی به این شرط که

ص: ۴۳

۱- طباطبایی، المیزان، ج ۱۷، ص ۳۰۷ (ترجمه موسوی همدانی).

۲- ص : ۲۶.

۳- مائده : ۴۸.

۴- نساء : ۱۰۵.

۵- دولت آبادی، رساله دکتری امامت و خلافت از منظر نهج البلاغه، ص ۱۴.

از هوا و هوس پیروی نکنی، چرا که این گناه تو را از راه خـدا گمراه می سازد. از این کلام الهی درمی یابیم که ویژگی خلیفه آن است که به هیـچ نوع ظلم و سـتمی، چه ظلم به خود و چه ظلم به دیگران، آلوده نمی باشد و از هر نوع هوا و هوس به دور است. بنابراین مسـتخلف راه مسـتخلف عنه را طی می کنـد و تابع فرمان او است. همین معنا (شـرط عـدم ظلم امام) درباره واژه امـام در آیه «لاینال عهـدی الظالمین» نیز جاری است. از این آیه می توان اسـتفاده کرد که یکی از شـرایط امامت این است که معصوم از گناه و معصیت باشد (در آینده بحث خواهد شد) زیرا مضـمون آیه دلالت می کند که هر کسـی که به ظلم و سـتم آلوده است لیاقت و شایستگی مقام امامت را ندارد. (۱)

دو نکته مهم در امامت و خلافت مورد توجه است که دلیل بر عدم ظلم و ستمِ خلیفه می شود:

نکته اول. همتـایی بـا قرآن کریم است، به حکم حـدیث متـواتر ثقلین، امـام و خلیفه بـا قرآن همتـا و عـدیل هسـتند، جـدایی و انفکاک بین آنها غیرممکن است و رسـیدن کمال بندگان الهی و مؤمنان به دین مبین اسـلام به هماهنگی این دو بستگی دارد. طبیعتاً چیزی که عـدیل قرآن قرار می گیرد نمی توانـد آلوده به خبائث ظاهری و باطنی باشـد و بایـد از هر نوع آلودگی تطهیر شده باشد.

نکته دوم. اطـاعت مطلـق از امـام و خلیفه الهی است. در قرآن و روایـات، مؤمنـان را به اطـاعت بی چون و چرا از آنـان ترغیب نموده اند و تخلف و سرپیچی از آنان در حکم سرپیچی از خداوند و رسولش شمرده شده است. آیا می توان از کسی که ظلم می کنـد اطـاعت کرد؟ آیـا می توان از کسـی که به خود و به دیگران سـتم روا می دارد انتظار اطاعت داشت؟ اطاعت از آنان دلیل بر عصـمت و مصونیت از ظلم و ستم است؛ زیرا خداوند متعال هیچگاه مردم را به اطاعت ظالم امر نفرموده است، لذا امام و خلیفه الهی باید از هر گونه ظلم و ستم دور باشد.

۱- همان.

۳. تعلیم اسمای الهی وحدتِ ملاک در امام و خلیفه

خداوند در قرآن می فرماید: {وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا}(۱)

آنچه در بدو نظر مورد سئوال واقع می شود این است که علم الاسماء چیست؟ در اینجا نکات متعددی وجود دارد که تلاش می کنیم دیدگاه اکثر مفسران را بیان نمائیم. دو دیدگاه عمده وجود دارد:

الف. منظور از علم به اسماء، تعلیم کلمات و نام های بدون معنا و صرف لغت به آدم علیه السلام نبوده، چرا که این موضوع افتخاری محسوب نمی شده است، بلکه مقصود آموختن معانی این اسماء، مدلول و مسماهای آنها همراه با خصوصیات و آثار ویژه شان در کنار خود الفاظ آنها بوده است.(۲)

ب. این علم از سنخ علم ما نبوده است، بلکه علمی حضوری، لدنی و بی واسطه از جانب خداوند نسبت به تمامی حقایقی بوده که در توان و طاقت کامل ترین مخلوق الهی یعنی انسان بوده است.(۳)

آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم به نکته مهمی اشاره می کنند:

خداوند پس از تعلیم اسماء به آدم، به فرشتگان فرمود: {انبئونی باسماء هوالاء} یعنی اسامی اینها را به من خبر دهید. اما آنان در پاسخ، به ناآگاهی خویش اعتراف کردند و خداوند از همین ناآگاهی آنها، لیاقت نداشتن آنان را برای خلافت به آنها فهماند و فرمود: «آیا به شما نگفتم که من غیب آسمانها و زمین را می دانم. معلوم می شود غیب آسمان ها و زمین که آنها نمی دانستند همان «مالا تعلمون» است که آنها چنان علم غیبی نداشتند»(۴) از طرفی «الف و لام» در اسماء و واژه «کلها» هر دو بر عمومیت اسماء دلالت می کنند، نتیجه آنکه تمام اسماء به آدم تعلیم داده شده است و همین آگاهی از همه اسماء ملاک در شایستگی برای خلافت بوده است.(۵)

۱- بقره : ۳۱.

۲- طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۱۸۱.

۳- همان.

۴- جوادی آملی، تسنیم، ج ۳، ص ۲۰۵-۲۰۶.

۵- جوادی آملی، تفسیر در موضوعی قرآن کریم (صورت و سیرت انسان در قرآن)، ج ۱۴، ص ۲۸۳.

انسان برای رسیدن به مقام امامت و خلافت الهی ابتدا باید اسماء حسنای الهی را یاد گیرد و درک درستی از معانی آن داشته باشد و سپس حقایق آن معارف را در جان و روح خود پیاده کند تا سیراب به معارف حقّه الهیه گردد. علامه طباطبایی رحمه الله می فرماید:

استحقاق حضرت آدم به عنوان خلیفه خداوند متعال در اثر آگاهی او از اسماء الهی می باشد. از طرف دیگر در احراز مقام امامت استعداد ذاتی و صفا و نورانیت باطنی لازم است و هر کس نمی تواند به این مقام شامخ مفتخر گردد، به همین جهت حضرت ابراهیم ابتدا با چشم باطن ملکوت آسمان و زمین را مشاهده نمود و به مرتبه یقین رسید، سپس به واسطه ابتلاء به آتش نمرود و داستان ذبح اسماعیل مورد آزمایش قرار گرفت و قابلیت او به اثبات رسید و از جانب خدا وحی شد که تو را به مقام امامت ارتقا دادیم.(۱)

در جمع بندی می توان گفت اگرچه دو واژه امام و خلیفه از حیث لغت دارای معنای متفاوتی می باشند و یا نگرش برخی علمای اهل سنت نسبت به معنای خلافت غیر از معنای شیعه است، اما به نظر می رسد با تأمل به موارد فوق بین دو واژه امامت و خلافت یا امام و خلیفه نباید تفاوتی قائل شد و بر اساس قول صواب هر دو واژه بر یک حقیقت واحده دلالت دارند و نمی توان از منظر قرآن کریم بین آنان تفکیک قائل شد.

ابعاد امامت از نگاه شیعه

اشاره

بعضی تصوّر می کنند که مسئله امامت و جانشینی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و این که حکومت و زمامداری حق چه کسی بوده، تنها ارزش اعتقادی و تاریخی دارد و هیچ گونه ارزش عملی بر آن مترتب نیست؛ چون عقربه زمان به عقب برنمی گردد و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و خلفا، دیگر زنده نمی شوند تا مردم در معرض آزمایش قرار گیرند؛ پس جنبه اثباتی مسئله امامت، بسیار ضعیف است و با توجه به جنبه های قوی منفی آن و پرهیز از اختلاف و تفرقه، مناسب است از طرحش خوداری شود.

چنین برداشتی از مسئله امامت، کاملاً اشتباه و غلط است. این گونه نیست که شیعه و

۱- طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۳۶۸ و ۳۶۷.

اهل سنّت هر دو یک اصل را در امامت و خلافت پذیرفته باشند و اختلاف فقط در این باشد که آیا حضرت علی علیه السلام برای احراز آن لایق تر بوده یا خلفا؛ بلکه شیعه، مسئله امامت را یک مقام آسمانی و الهی همانند نبوت می داند و برای امام شئوناتی را همچون حکومت و زمامداری مسلمین قائل است؛ لذا شیعه در احراز کنندگان این مقام با اهل سنّت اختلاف نظر دارد. این جنبه ظاهری مسئله امامت است؛ در حالی که مسئله اساسی امامت، جنبه معنوی آن است. شیعه، امام را انسانی مادون پیامبر ولی همانند پیامبر، معصوم از خطا و لغزش و گناه می داند و این مقام را برای عترت و اهل بیت پیامبر: قائل است؛ در حالی که اهل سنّت، قائل به این ابعاد معنوی و مقام عصمت و هدایت و غیره... نیستند.

با این مقدمه کوتاه به ابعاد امامت در تفکر اسلام اصیل می پردازیم:

۱. ولایت ظاهری یا حاکمیت سیاسی

اولاً، دینی که مدعی جاودانگی و جامعیت در عرصه های فردی و اجتماعی و سیاسی است، نمی تواند به مسئله حکومت توجّه نکند؛ چرا که اهرم قدرت و حکومت در تعیین مسیر هدایت جامعه و نیز تربیت دانشمندان و عالمان دین و تعیین سمت فکری آنان، نقش بسزایی دارد. بر این اساس، اسلام به حکومت و شخص حاکم به عنوان متهّم و مکمل حیات خود و صیانت دین از آفت انحراف و تحریف، نگاه ویژه ای خواهد داشت. با مفروض گرفتن ضرورت توجه دین به مسأله حکومت و حاکمیت، بحث بعدی، تعیین حاکم خواهد بود. از آنجا که در اسلام مسأله دین و حکومت ادغام شده است و داستان تز جدایی دین و سیاست (سکولاریسم) در آن، جایی ندارد؛ لذا شخصیتی که دارای مرجعیت علمی و دینی و نیز دارای مقام ولایت معنوی است، همین فرد عهده دار حکومت و حاکمیت دینی خواهد بود؛ چرا که با وجود مرجع مطلق دینی و علمی و مقام ولایت مطلقه، نوبت به فرد دیگری نمی رسد. علاوه این که تقدیم مفضول و مرجوع بر فاضل لازم می آید؛ بلکه با تقسیم و تفکیک شئون و مسئولیت – مثلاً سپردن امور سیاسی و اجتماعی و رهبری کشور به فرد دیگر – این امکان وجود دارد که به دلیل عدم عصمت چنین حاکمی، وی قلمرو فعالیت مرجع علمی و دینی تفکیک شده را تحدید یا سلب کرده و به جای آن، نماینده دلخواه خود را قرار دهد؛ در این صورت نقض غرض لازم می آید و آیین خاتم و جاودان به اهداف

خود نائل نخواهد شد.(۱)

ثانیاً، شکی نیست هیچ جامعه ای بی نیاز از سرپرست و مدیر و زمامدار نیست. هر جا اجتماعی شکل گرفت، زمامدار خوب یا بد برای خود داشته است. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِیرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ؛(۲) جامعه انسانی حتماً محتاج به زمامدار است؛ چه خوب باشد و چه بد.

و این نیاز، به صورت ساده تر و محدودترش، در اجتماع کوچک خانواده ها و کارگاه ها و اداره جات تحت عنوان سرپرست و مدیر و رئیس، عملی است. ما در مسئله امامت و خلافت می گوییم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مدت ۲۳سال پیامبری، دولت اسلامی تشکیل داد و جامعه ای بر اساس آیین و اخلاق نو را پی ریزی فرمود و تا زمانیکه رحلت فرمود، ده ها کار نیمه تمام بود که تمام کردن آن ها به مجری و مسئول نیاز داشت.

آیین مقدس اسلام، در اجرا نیازمند مجری لایق و سرپرست دلسوز بود و بحث در این است که تعیین جانشین و قائم مقام پیامبر، باید بر چه اساسی باشد؛ انتصابی باشد، یا انتخابی، یا شورایی؟ هر کدام باشد در سرنوشت امت اسلامی در همه زمان ها مؤثر است و نتایج و آثار مهمی بر آن مترتب است؛ بری مثال، ولایت فقیه که شکل اداره جامعه اسلامی امروز است، نتیجه یکی از این روشها است که امامت انتصابی می باشد. پس بحث در امامت، بحث در ماهیت حکومت پس از پیامبر تا زمان حاضر و فرداست و بررسی آن ضروری است.

۲. مرجعیت دینی و تفسیر معصومانه از آموزه های دینی

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مدت کوتاه نبوت خویش (۲۳سال) به دلیل گرفتاری های مختلف از قبیل عدم زمینه مساعد و اندک بودن تعداد مؤمنان در سیزده سال اقامت در مکه، جنگ ها و مخالفت های مشرکان و بعضی از قبایل یهودی در طول اقامت در مدینه و نبودن

۱- برای مطالعه بیشتر ر.ک: قدردان قراملکی، محمدحسن، امامت، ص۴۶.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۴۰.

ظریفت لازم میان امت اسلامی و... موفق نشدند همه احکام جزئی و فرعی اسلام را برای مردم بیان کنند. یا بعضی آن هایی که تبیین کرده بودند، به صورت دقیق و شفاف ثبت و ضبط نشده بود؛ همچنین با مرور زمان، اسلام در برابر بعضی سؤال ها و چالش های جدید مواجه شود که حکم آن را نمی توان به سادگی از ظواهر قرآن و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دریافت کرد؛ زیرا فهم آیات قرآن و روایات نبوی، به راحتی برای هر کسی حتی بیشتر صحابه مقدور نبود، این خلأ قانونی و تشریعی برای دین مدعی خاتمیت، جاودانگی و جامعیت، پذیرفتنی نیست. اسلام، این کاستی را از طریق اصل امامت مرتفع کرده است. با توجه به مقام علمی و الاهی امام، پاسخ معضلات قانونی و تشریعی جدید را می دهد.(۱)

امام، دارای جایگاه ویژه علمی است که دیگران از آن برخوردار نیستند؛ زیرا علم امام، محصول درجه برتری وجودی اوست؛ بنابراین چون امام این کمال وجودی را به موهبت الهی به دست می آورد، نه در سایه پرورش و آموزش دیگران، علم و معرفت او از درون خودش جوشیده و از مقام ولایت و قرب او سرچشمه دارد؛ به عبارت دیگر، علم امام، افاضی است نه حصولی.

امیرالمؤمنین علیه السلام با اشاره به همین نکته، خود و امامان را معدن دانش و معرفت نامیدند:

ما اهل بیت، شجره نبوت، جایگاه شایسته رسالت، محل آمد و رفت فرشتگان، خانه رحمت و معدن دانش و معرفت هستیم.(۲)

علم غیرعادی امام بر اساس منابع دینی از راه های گوناگون به دست می آید، از جمله:

الف. الهام: با رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نزول وحی به پایان می رسد؛ اما الهام همچنان ادامه می یابد. امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «من الهام الاهی را از آنچه در لوح محفوظ است، آگاه می شوم»(۳) و در جای دیگر می فرمایند: «کسی که روح الاهی را دریابد، از گذشته و

۱- طباطبائی، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، ص۸۰؛ مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، ج۱ و ۲، ص۳۵۲ و ۳۵۳.
۲- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ص۵۸۳ (ترجمه مصطفوی).
۳- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج۲۶، ص ۴و ۵.

آینده و از درون مردم و اسرار زمین و آسمان، آگاه می شود».(۱)

ب. رؤیای صادقه: امامان نیز مانند انبیا، در عالم خواب به حقایقی دست می یابند.

ج. آموختن از پیامبر و امام پیشین: امیرالمؤمنین علیه السلام به یکی از یارانش فرمودند: «علم غیب را خدا به پیامبرش آموخته و او نیز مرا آموخته است»(۲) و در جای دیگر می فرمایند: «رسول خدا هزار در دانش را به روی من گشود... که هر دری، خود، به هزار در دیگر رهنمون است... به گونه ای که اکنون از زمان فرارسیدن وفات و پیشامدهای ناگوار خبر دارم و با دانش خدادادی به داوری می پردازم».(۳)

د. فهم بطون قرآن: امام، عمیق ترین معنای قرآن را می داند، امیرالمؤمنین علیه السلامی فرمایند: «از قرآن بخواهید تا سخن گوید و هرگز سخن نگوید؛ اما من شما را از آن خبر می دهم. بدانید که در قرآن، دانش آینده است و حدیث گذشته، درد شما را درمان است و راه سامان دادن کارتان در آن است».(۴)

بنابراین دانش و معرفت امام، ریشه در عطا و موهبت الهی دارد؛ یعنی در اثر موهبت الهی علم و دانش از باطن نورانی او می جوشد.(۵)

ائمه علیهم السلام هم مرجعیت دینی داشتند و هم مرجعیت علمی. اعلمیت اهل بیت علیهم السلام به ویژه مرجعیت علمی شان، یک امر روشنی بود. در این مورد میان علمای امامیه اختلافی وجود ندارد و همگی در این مسئله اتفاق نظر دارند؛(۶)

زیرا استغنای علمی ائمه علیهم السلام از امت یک امر روشن و بدیهی نزد سیره شناسان می باشد. از طرفی احتیاج مبرم مسلمانان، حتی خلفای معاصر آنان در رجوع به امامان علیهم السلام برای حل مسائل و مشکلات علمی و دینی خودشان، طرح سؤالات متعدد از ناحیه دوستان و دشمنان از آنان و گرفتن پاسخ های جامع به گونه ای که موجب حیرت و شگفتی

۱- مفید، محمد بن نعمان، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۰۰.

۲- نهج البلاغه، خطبه۱۲۸.

۳- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج۲۶، ص ۳۰.

۴- نهج البلاغه، خطبه۱۵۸.

۵- یثربی، سیدیحیی، فلسفه امامت، صص ۲۵۱-۲۵۳.

۶- علم الهدی، سید مرتضی، الفصول المختاره، ص۲۳.

سؤال کننده شده و اعتراف به جایگاه ویژه علمی امامان، خود دلیل روشنی بر اعلمیت امامان است. دایره علمی ائمه علیهم السلام فقط نیازهای دینی و علمی انسان ها نبوده است؛ بلکه شواهدی وجود دارد که وجود مقدس امامان، حتی به زبان جنیان و حیوانات آگاه بوده اند. شیخ مفید در کتاب اختصاص، روایتی را از ابو حمزه ثمالی نقل می کند:

نزد علی بن حسین علیه السلام بودم. در این هنگام صدای گنجشک ها بلند شد. حضرت فرمود: «ای ابا حمزه! آیا می دانی این ها چه می گویند؟» عرض کردم: نه. حضرت فرمود: «پرودگارشان را تقدیس و تسبیح نموده و رزقشان را از او طلب می کنند». سپس امام سجاد علیه السلام فرمود: «ای ابا حمزه! همانا زبان پرندگان به ما یاد داده شده و از هرچیزی بهره برده ایم».(۱)

نمونه دیگری را شیخ مفید در ارشاد نقل می کند و آن سخن گفتن امیرالمؤمنین علیه السلام با اژدها یا مار بزرگ در مسجد کوفه است که امروزه دری از درهای مسجد کوفه به باب الثعبان (باب اژدها) شهرت دارد. مار در حالی که حضرت در حال خطبه خواندن بودند وارد مسجد شد و به طرف منبر حضرت حرکت کرد. مردم، وحشت کرده بودند. بالای منبر رفت و حضرت چیزی به او فرمود و اژدها از مسجد دور شد. حضرت در پاسخ به حیرت و وحشت مردم فرمودند: «این چنین نبود که شما پنداشتید؛ بلکه این مار بزرگ، حکمرانی از حکمرانان جنیان بود که قضاوت و حکمرانی در کاری بر او مشتبه و مشکل شده بود. پس به نزد من آمد و جویای حکم آن قضیه شد و من به او فهماندم که چه باید بکند و او هم دعای خیر در حق من کرد و بازگشت»(۲)این نمونه گوشه ای از توانمندی علمی ائمه علیهم السلام به ویژه وجود مقدس حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بود؛ لذا کلام را با جملاتی از رسول مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مبنی بر اعلمیت امیرالمومنین علیه السلام پایان می بریم.

شهر بن حوشب از ابا امامه باهلی روایت می کند که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که فرمودند: «علی از همه شما برتر است و دانا ترین شما در دین و بینا ترین شما به سنّت من است و از همه شما بیشتر و بهتر، آن گونه که سزاوار است کتاب خدا را قرائت می کند. بار

۱- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الاختصاص، ج۱۲، ص ۲۹۰.

۲- همو، الارشاد، ص۳۴۹.

خدایا! من علی را دوست دارم؛ تو نیز دوستش بدار».(۱)

۳ . هدایت درونی و ولایت باطنی

هـدایت قرآن در دو سـطح ظـاهری و باطنی تحقق می یابـد. در سـطح ظاهری، روشن گری می کنـد، کلیات معارف و احکام الهی را بیان می نمایـد و از گذشـته و آینـده گزارش می دهد. در سـطح باطنی نیز در روح و جان انسان نفوذ می کند و آن را متحول می سازد. انسان در پرتو این تحول، به تلاشـی عاشـقانه دست می زنـد و مراتبی از کمال مطلوب را به دست می آورد. هـدایت امـام معصوم علیه السـلام نیز دو مرحله ظاهری و باطنی دارد. مرحله ظاهری آن با تعلیم و تـدبیر، موعظ و ارشاد، امر و نهی تحقق می پـذیرد و مرحله بـاطنی آن بـا نفوذ در روح و جان مؤمنان. هـدایت ظاهری امام، همچون هـدایت ظاهری قرآن، عمومی و فراگیر است؛ ولی هدایت باطنی او، همانند باطنی قرآن، ویژه کسانی است که به امام ایمان آوده اند؛ ایمانی برخاسته از بصـیرت و آکنـده از یقین که به تسـلیم و انقیاد کامل می انجامـد. اینان چون امام را تجّلی علم و اراده خداوند می دانند، در برابر اراده او هیچ تردیدی ندارند و بسان عاشـقی دلباخته، جذب شخصـیت امام می شوند؛ در نتیجه، به کمال مطلوب نایل می گردنـد. این، راز دیگری از تلازم قرآن و عترت است که تا قیامت از یکـدیگر جـدا نخواهند شد؛ هم در هدایت ظاهری و هم در هدایت باطنی.

امام باقر علیه السلام درباره هدایت درونی امام فرمودند:

لَنُورُ الْإِمَـامِ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ أَنْوَرُ مِنَ الشَّمْسِ الْمُضِـیئَهِ بِالنَّهَـار؛(۲) نور امـام در قلب هـای مؤمنـان، روشـنایی بخش تر از نور خورشید تابناک در روز است.

نور خورشـید، جسـمانی است و نور امام، روحانی. به همان میزان که وجود روحانی بر وجود جسمانی برتری دارد، نور امام نیز بر نور خورشـید برتری دارد. خورشـید، در روز نور افشانی می کنـد؛ ولی همه فضا از نور آن برخوردار نمی شونـد؛ بلکه فقط فضایی که در معرض آن باشد و حجابی در میان نباشد از نور خورشید بهره می گیرند. همه دل ها نیز از

۱- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، امالی، مجلس دهم، ص۱۰۲.

۲- کلینی، محمدبن یعقوب، کافی، ج۱، ص ۱۵۰، ح۱ و ۴.

نور روحانی امام بهره منـد نیسـتند؛ بلکه دل هایی از نور امام برخوردار می شوند که حجاب ها را برطرف می کنند. نخستین و ضخیـم ترین این حجـاب هـا، حجـاب عـداوت است. محبت به خانـدان پیـامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم اساسـی ترین شـرط برخورداری از هدایت درونی امام است.(۱)

از آنجایی که خداوند، هدایت انسان ها را خود به عهده گرفته است «إِنَّ عَلَینا لَلْهُدی»(۲) پس یکی از مصادیق هدایت و لطف الـهی پس از پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و سـلم وجوب امامت است. اگر لحظه ای زمین خالی از امام باشـد، اهل خود را فرو خواهـد برد: «لَوْ بَقِیتِ الْأَرْضُ بِغَیرِ إِمَامٍ لَسَاخَت».(۳) به تعبیر صدر المتالهین شـیرازی: «خداوند، کامل ترین انسان را غایت وجود انسـان هـای دیگر قرار داد که در حقیقت غایت همه موجوداتی است که در مرتبه پایین تر از انسان قرار دارنـد. او همان انسـان کامـل است که در مرتبه امامت است. او جانشـین خـدا در زمین است و چون وجود چیزی بـدون غایت آن محال است، وجود جهان بدون وجود امام ناممکن خواهد بود».(۴) این امامان هستند که به اذن خداوند متعال، انسان ها را به غایت مطلوب می رسانند: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هاد»(۵) این بیان یک نکته ظریفی است و آن این که خداوند برای هر قوم، یک هادی مقرر فرموده است. ابو اسـحاق ثعلبی حـدیثی را در تفسـیر این آیه از ابن عباس بـدین مضـمون نقل کرد که چون این آیه نازل شد رسول خدا صـلی الله علیه و آله و سـلم دست خویش را به سینه نهادند و فرمودند: «أَنَا مُنْذِر». سپس دست بر شانه علی علیه السـلام نهادنـد و فرمودنـد: «فأنت الهادی یا علی، بک یهتدی المؤمنون من بعدی».(۶) این حـدیث، بیانگر این مطلب است که هـادی این امت، علی علیه السـلام و فرزنـدان معصوم او خواهنـد بود؛ زیرا طبق مبـانی شـیعه امامیه، امامت و هـدایت، به قریش اختصاص دارد؛ اما نه همه طوایف قریش؛ بلکه معتقدیم امامان، منصوب خداوند متعال هستند و این مقام، مخصوص حضرت

۱- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص۱۴۸ و ۱۴۹.

۲- لیل: ۱۲.

۳- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج۱، ص۱۳۷.

۴- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، ص۴۶۲.

۵- رعد: ۷.

۶- ثعلبی، ابو اسحاق احمد، الکشف و البیان، ج۵، ص۲۷۲.

علی علیه السلام و خاندان او از ذریه حضرت زهرا علیها السلام است که ریشه در بنی هاشم دارند:

«إِنَّ الْأَئِمَّهَ مِنْ قُرَیشٍ غُرِسُوا فِی هَذَا الْبَطْنِ مِنْ هَاشِمٍ لَا تَصْلُحُ عَلَی سِوَاهُمْ وَ لَا تَصْلُحُ الْوُلَاهُ مِنْ غَیرِهِم».(۱)

نتیجه: بحث امامت، بحث در انسان کامل و انسان الگو و اسوه انسانیت در مسیر الی الله است. این ابعادی که از امامت برشمرده ایم، زنده و جاودانه است و همین ابعاد است که امامت را در مقام والایی چون نبوت قرار داده و مسیر امامت شیعه را از خلافت عامّه جدا کرده است. اهل تسنن، از خلافت جز زمامداری، تصّور دیگری ندارند و ابعادی را که برشمرده ایم حتی برای خلفای خودشان قائل نیستند.

یک شبهه: ممکن است کسی بگوید این نقشهایی که برای امام برشمردید، قرآن می تواند ایفا کند؛ چون قرآن نیز امام است. قرآن، هادی انسان ها و تعیین کننده نوع حکومت و پناهگاه فکری امت است؛ لذا نیازی به امامت به آن معنای والایش نیست، تا مسئله انتصاب الاهی پیش بیاید؛ بلکه به قول خلیفه دوم «حَسْبُنا کتاب الله؛ یعنی قرآن، در همه این مسائل کافی است و خلافت هم یک مصلحت اجتماعی و از قبیل انتخاب یک صاحب منصب است، لذا خلیفه می تواند با نظر مردم انتخاب شود.

پاسخ شبهه: البته کسی منکر داوری قرآن و قاطعیت حکمش در مسائل اختلافی نیست؛ ولی قرآن با همه گویایی اش، بعد از پیامبر، مورد تمسّک فرقه های مختلف اسلامی (اشاعره، معتزله، و خوارج) قرار گرفت. همه می خواهند معتقداتشان را به وسیله آن اثبات کنند؛ چون قرآن، امام صامت (ساکت) است، در کنارش امام ناطق لازم است تا از حریم او دفاع کند و فرامینش را تفسیر و تشریح کند. آری؛ افراد خالی الذهن، صاف، تشنه و جست و جوگر حقیقت را هادی و راهنما است؛ ولی افرادی که با پیش داور ی ها و تعصبات و جهات طبقاتی با او مواجه می شوند این ها می خواهند رأی خودشان را بر قرآن تحمیل کنند، نه این که از قرآن نظر بخواهند. برای تأیید این مطلب، مناظره ای را که میان هشام بن حکم - یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام - با یک دانشمند شامی واقع شد، می آوریم:

یونس بن یعقوب از یاران امام صادق علیه السلام می گوید: روزی در محضر امام صادق علیه السلام

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۴۴.

بودم. مردی از اهـل شام که به امامت اعتقاد نـداشت بر حضـرت وارد شـد و عرض کرد: «من در علم کلام و فقه دستی دارم و می خواهم با شاگردان شما گفت و گو و مناظره کنم». امام علیه السلام با مهربانی از این پیشنهاد استقبال کرد و درخواستش را اجابت نمود. آن گاه به من رو کرده و فرمود: «ای یونس! ای کاش علم کلام و طریقه اسـتدلال در مناظرات و مباحثات را می دانسـتی و بـا این مرد گفت وگو می کردی». من از این که توانـایی انجـام این مهم را در خود احسـاس نمی کردم و از این که برای چنین روزی مهیا نشده بودم، اظهار ندامت و شرمندگی کردم. پس از لحظه ای امام صادق علیه السلام فرمود: «ای یونس! از خیمه بیرون برو و در اطراف جست و جو کن. اگر از اصـحاب ما کسـی که علم کلام و شـیوه اسـتدلال و مناظره می داند را دیـدی، او را همراه خود بیـاور». من بیرون رفته و حمران بن اعین و احول و هشام بن سالم و قیس که از دانشـمندان و متکلمان زبردست بودند را با خود نزد حضرت آوردم.

جلسه برای منـاظره و گفت وگـو مهیـا شـد. امـام صـادق علیه السـلام که گویـا منتظر کسـی بود سـر از خیمه بیرون آورد، و تا چشـمانش به شترسواری که در حال نزدیک شدن به خیمه بود افتاد، چشـمان حضرت از شادی برق زد. ما که خوشحالی زاید الوصف حضـرت را دیـدیم، با خود اندیشـیدیم که حتماً این شترسوار از بزرگان شـیعه و از خواص و نزدیکان حضـرت است؛ ولی هنگامی که وارد خیمه شـد با تعجب دیدیم هشام بن حکم است؛ جوانی که تازه موهای صورتش شـروع به روییدن کرده بود.

امام با گرمی از او اسـتقبال کرد و برایش جای نشستن باز کرد و فرمود: «هشام با قلب و زبان و دستش ما را یاری می کند و از حریم ما دفاع می نماید».

آن گـاه امـام دسـتور داد و گفت وگو آغاز شـد. ابتـدا حمران با مرد شامی مناظره نمود و او را مغلوب کرد؛ سـپس احول با او سخن گفت و او نیز مرد شـامی را شـکست داد. آن گـاه هشـام بن سـالم با او وارد مناظره شـد؛ اما نتوانست او را مغلوب کنـد. قیس پس از هشام باب مناظره را باز کرد و او را محکوم نمود.

امام صادق علیه السـلام از این که شاگردانش به خوبی و با قـدرت بر حریف پیروز شدنـد، شادمان شـد و تبسم بر لبان مبارک حضرت نقش بست. آن گاه امام علیه السلام به مرد شامی رو کرد و

فرمود: «بـا این جوان – هشـام بن حکـم – منـاظره کن». مرد شامی به هشام رو کرد و گفت: «با من درباره امامت این شـخص – امام صادق علیه السلام – گفت وگو کن و امامتش را برایم ثابت نما». هشام گفت: «آیا خداوند به مخلوقاتش دلسوزتر است یا مخلوقـات بـه خودشـان»؟ مرد شـامی پاسـخ داد: «خداونـد، دلسـوزتر است». هشـام گفت: «خداونـد که دلسـوزتر است، از سـر دلسوزی برای مردم چه کرده است»؟ مرد شـامی پاسـخ داد: «برای آن هـا حجت و دلیـل قرار داده است، تا از بروز اختلاف در میان آن ها جلوگیری کنـد و آن ها را با هم الفت و صـمیمیت ببخشـد و از وظایفی که در برابر پروردگار دارنـد، آگاه کنـد». هشام پرسید: «آن حجت و دلیل چیست؟» شامی گفت: «قرآن و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم» هشام پرسید: «بعد از رسول خدا حجت چه کسـی است؟» شامی گفت: «سـنت پیامبر که برای ما باقی مانده است». هشام گفت: «آیا قرآن و سنت بر جای مانده از پیامبر، امروز می تواند اختلاف ما را برطرف کند؟» شامی پاسخ داد: «آری». هشام پرسید: «پس چرا من و تو با یکـدیگر اختلاـف داریم و تو از شـام اینجـا آمـده ای که بـا مـا گفت وگو و منـاظره کنی؟ اگر مـا با هم اختلاف نـداشتیم، تو زحمت طی این مسیر طولانی را به خود نمی دادی». مرد شامی پاسخی نداشت و سکوت کرد.

امام صادق علیه السـلام فرمود: «چرا سخن نمی گویی؟» شامی گفت: «اگر بگویم اختلاف نداریم، دروغ گفته ام و اگر بگویم قرآن و سـنت برای رفع اختلافـات کـافی هسـتند، باز هم دروغ گفته ام؛ زیرا من با شـما اختلاف دارم، با این که قرآن و سـنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در دست ماست».

آن گـاه مرد شـامی رو بـه هشـام کرد و گفت: «درست گفـتی و مـا علاـوه بر کتـاب و سـنت به امـام نیـاز داریم؛ ولی آن امـام کیست؟» هشام با اشاره به امام صادق علیه السـلام پاسخ داد: «این مرد، همان امام است که مردم برای اسـتفاده از محضـرش، از اطراف و اکنـاف جهان به سویش می شـتابند. او از اسـرار آسـمان ها و زمین باخبر است». آن گاه امام علیه السـلام به آنچه در سفر این مرد شـامی گذشـته بود، به او خبر داد. مرد شامی وقتی این کرامت حضـرت را دیـد، به امامت ایشان اعتراف کرد و به مکتب تشیع گروید.(۱)

۱- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، باب الحجه، باب۱.

جمع بندی

مروری بر مباحث ارائه شده، نشان می دهد تعریف امامت، نزد متکلمان و حتی میان فرق مختلف کلامی تقریبا یکسان بوده است و تفاوت ظاهری بسیار اندکی دارد.

از بررسی ها، نکات زیر در چیستی امامت به دست می آید:

۱. همه متکلمان در مقام تعریف امامت، به چیستی و حصول حقیقت امامت و به دست آوردن این که مفهوم امامت دقیقا از چه مؤلفه هایی ترکیب شده است، نظر داشته اند. این مقصود با تحلیل، به خوبی حاصل می شود.

۲. در تعاریف امامت بین دانشمندان شیعه و اهل سنت، تفاوت زیادی در ظاهر الفاظ آنان دیده نمی شود، ولی به نظر می رسد از حیث محتوا در بسیاری جهات تفاوت داشته باشند. همان گونه که متکلم شهید شیعی عبدالرزاق لاهیجی بدان اشاره کردند.

۳. در اندیشه شعیه، امامت از خلافت جدا دیده نشده است، زیرا امامت همان مقام خلیفه اللهی است، لذا امامت و خلیفه الله را یکسان می دانیم . البته واژه خلیفه در اصطلاح اهل سنت با امامت در تفکر شیعه یکسان نیست.

۴. بر خلاف دیدگاه علمای اهل سنت، امامت در تفکر شیعه دارای جنبه صرف حکومتی نیست، بلکه علاوه بر جنبه حکومتی دارای شئون دیگری نظیر تفسیر معصومانه از آموزه های دینی و ولایت معنوی و ... نیز می باشد.

۵. امامت با اموری چون: نیابت، ولایت فقیه و سایر مناصب دینی و سیاسی در جامعه تمایز دارد. امامت در اندیشه شیعه امامیه شأنی ممتاز دارد که احدی را بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توان رسیدن به چنین جایگاهی جز ائمه اثنی عشر: نمی باشد.

ص: ۵۷

فصل دوم: بررسی و تحلیل مفهوم ولایت و اقسام آن

اشاره

ص: ۵۹

چیستی ولایت

در علـم کلاـم، واژه «ولاـیت» متـرادف بـا واژه «امـامت» است. مـا هم در اینجـا ولاـیت را بـا امـامت یکی می دانیم و آن دو را مترادف فرض می کنیم. نکته مهم این است که «مسـأله امـامت و ولاـیت، یکی از موارد مهم مورد منـازعه میان شـیعیان و اهل سنت می باشد؛ زیرا تلقی عامه (اهل سنت) از مسأله ولایت و امامت، حاکمیت بر امور مسلمانان و به تعبیر دیگر، مسأله خلافت و حکومت ظاهری است که همان حاکمیت سیاسی و رتق و فتق امور جامعه اسلامی می باشد؛ در حالی که ولایت و امامت در اندیشه شـیعه امامیه، منحصـر به آن نیست؛ بلکه منصبی نظیر نبوت، بلکه باطن نبوت است که حکومت سیاسـی دنیوی، یکی از شؤون آن می باشـد؛ از این رو علمـای مـا شـرائط خاص و ویژه ای - هماننـد مصونیت از خطا یا عصـمت، داشـتن علم افاضـی (خـدادادی) یا مؤید بودن به الهامات الهی و منصوب شدن از طرف خداوند متعال - را برای امام و ولی لازم می شـمارند».(۱)
امام باقر علیه السلام در این زمینه می فرمایند:

نحـن حجّـهُ الله وَ نحَـنُ بـابُ الله و نَحْـنُ لسـانُ اللهِ و نَحْـنُ وَجَهُ اللهِ وَ نَحْنُ عینَ اللهِ فی خَلْقِهِ و نَحْنُ وُلاـهُ اَمْرِ اللهِ فی عبـادِهِ؛(۲) ما حجت های خدا و زبان خدا و وجه خدا و دیدگان خدا در خلق او و والیان امر خداوند در میان بندگانش هستیم.

از طرف دیگر، یکی از مباحث مورد توجه اندیشمندان مسلمان در طول قرون متمادی،

۱- حلی، حسن بن مطهر، کشف المراد، ص۳۶۴ -۳۷۲.

۲- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج۱، ص۱۴۵.

بحث ولایت است که در حوزه های کلامی، فلسفی و عرفانی مورد توجه قرار می گیرد؛ لذا شایسته است برای تبیین امر و چیستی ولایت، مطالبی را مورد بررسی قرار دهیم. مقام ولایت، یکی از مقامات مطرح شده برای پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام در کنار سایر مقامات و شئون است که از جایگاه ویژه ای برخوردار می باشد؛ زیرا:

«ولی» کسی است که از جهت برتری درجه وجودی در بالاترین نقطه هرم هستی قرار داشته، نزدیک ترین انسان زمان خود، به خدای سبحان باشد. چنین کسی، شایسته آن خواهد بود که خلیفه خدا در جهان هستی باشد. ولایت را در مقام خلافت، امامت می گوییم؛ بنابراین امامت با در نظر گرفتن عنصر ولایت، علاوه بر جنبه تشریع، جنبه تکوینی هم پیدا می کند.(۱)

برای کشف اسرار و ظهور اسماء، باید خلیفه ای الاهی و غیبی باشد، تا نور اسرار الاهی در آینه این خلیفه منعکس شود. به وسیله او، درهای برکات و چشمه های خیرات باز گردد. این خلیفه الاهی، دارای وجه غیبی به عالم غیب و وجهی به عالم اسماء و صفات است؛ لذا انوار آن وجه غیبی در این وجه اسمائی و صفاتی متجلّی می شود. این خلافت، همان روح خلافت محمدیه و اصل مبدأ آن است و این، همان حقیقت ولایت است. پس ولایت قرب و محبوبیت و تصرّف و ربوبیت با نیابت است؛ یعنی همه این ها از مراتب ولایت علوی است که با حقیقت خلافت محمدی در مرحله اول خلق، اتحاد دارد و نبوت، مقام ظهور خلافت است و ولایت، مقام باطن خلافت است.(۲)

استاد شهید مرتضی مطهری در این زمینه نکته مهمی را متذکر می شود که بر غنای بحث می افزاید. وی می نویسد:

امامت، درجه و مرتبه سومی دارد که اوج مفهوم امامت است، و کتاب های شیعه پر است از این مطلب، و وجه مشترک میان تشیع و تصوف است... کُربن حدود ده سال پیش در مصاحبه ای که با علامه طباطبائی داشت، از جمله سؤالاتی که طرح کرد این بود که این مسئله را آیا شیعه از متصوفه گرفته اند یا متصوفه از شیعه؟

۱- یثربی، سید یحیی، فلسفه امامت، ص۱۵۶.

۲- امام خمینی، روح الله، مصباح الهدایه الی الخلافهٔ و الولایهٔ، ص۲۹.

می خواست بگوید از این دو تا، یکی از دیگری گرفته است. علامه طباطبائی گفتند: «متصوفه از شیعه گرفته اند؛ برای این که این مسأله از زمانی در میان شیعه مطرح است که هنوز تصوف صورتی به خود نگرفته بود و هنوز این مسائل در میان متصوفه مطرح نبود...». این مسأله، مسأله انسان کامل و به تعبیر دیگر حجت زمان است. عرفا و متصوفه بر این مطلب خیلی تکیه دارند. مولوی می گوید: «پس به هر دوری ولی قائم است» در هر دوره ای یک انسان کامل که حامل معنویت کلی انسانیت است وجود دارد. هیچ عصر و زمانی از یک ولی کامل که آن ها گاهی از او تعبیر به قطب می کنند، خالی نیست. و برای آن ولی کامل که انسانیت را به طور کامل دارد، مقدماتی قائل هستند که از اذهان ما خیلی دور است. از جمله مقامات او، تسلطش بر ضمائر یعنی دل ها است؛ بدین معنا که او یک روح کلی است محیط بر همه روح ها.

مسأله ولایت در شیعه، معمولاً به آن معنای خیلی به اصطلاح غلیظش مطرح است، به معانی حجت زمان که هیچ زمانی خالی از حجت نیست. «لَوْ لَا مَا فِي الْأَرْضِ مِنَّا لَسَاخَتِ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا».(۱) یعنی هیچ وقت نبوده و نخواهد بود که زمین از یک انسان کامل خالی باشد و برای آن انسان کامل، مقامات و درجات زیادی قائلند و ما در اغلب زیارت ها که می خوانیم، به چنین ولایت و امامتی اقرار و اعتراف می کنیم؛ یعنی معتقدیم امام دارای چنین روح کلی است. ما در زیارت می گوییم: «أَشْهَدُ أَنَّكَ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ شَاهِدُهُ عَلَى عِبَادِهِ... إِنَّكَ تَسْمَعُ كَلَامِي وَ تَرُدُّ سَلَامِي».(۲) یعنی من گواهی می دهم که تو الآن وجود مرا در اینجا حس و ادراک می کنی و من اعتراف می کنم که تو سخنی را که من الآن می گویم: «اَلسَّلَامُ عَلَيكَ يا عَلِي بْنَ مُوسَي الرضا» می شنوی. من اعتراف می کنم و شهادت می دهم که سلامی را که من به تو می کنم: «السلام علیک» تو به من جواب می دهی. این ها را هیچ کس برای هیچ کس قائل نیست. اهل تسنن]غیر از وهابیها[فقط برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم قائل هستند و برای غیر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای احدی در دنیا چنین علوّ و احاطه روحی قائل نیستند؛ ولی این مطلب جزء اصول مذهب ما شیعیان است و همیشه هم آن را می گوییم.(۳)

۱- طبرسی، احمد بن علی، احتجاج، ج۲، ص۳۱۷

۲- مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، ج۹۷، ص۲۹۴.

۳- مطهری، مرتضی، امامت و رهبری، ص ۵۵-۵۷.

معنا ی لغوی ولایت

از نظر معنای لغوی و اصطلاحی، کمتر واژه ای همانند واژه «ولایت» دارای گستره معنایی است. البته مشتقات کلمه «ولی» در ذیل آیه ولایت، مورد بحث قرار خواهد گرفت. ابتدا لازم است دیدگاه علمای لغت را در تعریف واژه ولایت و مشتقات آن مورد بررسی قرار دهیم.

۱. صحاح اللغه

الولی: القرب و الدنو، و الولایه بالکسر: السطان و الولایه: (بالفتح و ا لکسر) النصره؛(۱) «وَلی» به معنای قرب و نزدیکی می باشد. و ولایت به کسر واو به معنای سلطان و حاکم و ولایت (به فتح واو و کسر واو) به معنای یاری کردن آمده است.

۲. اقرب الموارد

«ولِی الشّیء و علیه وِلایهً و وَلایهً» ملك امره و قام به؛ سرپرستی یک چیز ولایت داشتن بر آن یعنی، مالك و صاحب امر آن چیز شد و به اداره آن پرداخت و والی، اسم فاعل آن است که والی شهر را گویند؛ زیرا والی بر شهر و حاکم آن است و به او والی می گویند؛ چون با تدبیر و امر و نهی کردن، مردم آن شهر را سرپرستی می کند.(۲)

۳. لسان العرب

ابن منظور در قالب مثالی، واژه والی را معنا می کند. «ولی» یعنی کسی که سرپرست یتیم و عهده دار کار های او است. ولی زن، کسی است که صاحب اختیار عقد نکاح و ازدواج آن زن بوده و او را رها نمی کند که مستقل در نکاح شود.(۳)

۴. النهایه

«فی اسماء الله تعالی: «الولی هو الناصر و قیل: المتولی لامور العالَم و الخلائق القائم بها؛(۴) در اسماء خداوند متعال، واژه «ولی» به معنای یاری کننده است و گفته شده که

ص: ۶۳

۱- جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغه، ج۶، ص۲۵۲۸.

۲- شرتونی، سعید الخوری، اقرب الموارد، ج۵، ص۸۳۳.

۳- «ولی الیتیم الذی یلی أمره و یقومُ بکفایته، و ولی المرأه: الذی یلی عقد النکاح علیها و لا یدَعُها تستبدُّ بعقد النکاح دونه»؛ (ابن منظور، لسان العرب، ج۱۵، ص۴۰۶-۴۰۷).

۴- ابن اثیر، النهایه، ج۵، ص۲۲۷.

«ولی» کسی است که عهده دار اختیار در امور جهان هستی و مخلوقات می باشد.

۵. مفردات راغب

«والولایه: النصره و الولایه: تولی الآمر و قیل: الوِلایه و الوَلایه: نحو الدلاله و الدلاله و حقیقته تولی الامر»؛(۱) ولایت به کسر واو، به معنای یاری کردن و به معنای سرپرستی می آید. البته ولایت به کسر واو و به فتح واو، مانند دِلالت و دَلالت است که اولی اسم و دومی مصدر است و حقیقت این کلمه، سرپرستی و عهده دار بودن کاری است.

کلمه «ولایت» به فتح و کسر واو، استعمال شده و در هر صورت، مصدر است، چنانکه گفته می شود: «ولی الشئ و علیه وَلایه و وِلایه». ولایت به کسر واو، مصدر «والی» به معنای امارت و سلطنت است؛ اما ولایت به فتح واو، مصدر «ولی» ضدّ «عدوّ» می باشد. خلیل بن احمد هم گفته است: ولایت، مصدر موالات و والی است.(۲)

در این که آیا کلمه ولایت به فتح، مصدر است، نزاعی نیست؛ اما در مصدریت ولایت به کسر واو، دو نظر است:

۱. ولایت به کسر واو، مصدر «ولی-یلی» است؛ زیرا فعل ثلاثی مفتوح العین که بر حرفه و صناعت دلالت داشته باشد، مصدرش بر وزن «فعاله» بکسر فاء است؛ مانند «خیاطه» و «تجاره». ولایت به کسر واو نیز چنین است و بر طلب و اصلاح و قیام و اداره امور دلالت دارد.

۲. ولایت به کسر واو، اسم مصدر است؛ مانند «اماره» و «نقابه». ولایت به کسر واو، اسم است برای آنچه تولیت آن را به عهده گرفته اند و قیام به آن کرده اند و درحین اراده مصدر آن، واو را فتحه می دهند. این نظر، به سیبویه منتسب است.

ولایت به معنای صاحب اختیار، سرپرست، سلطان، نصرت، محبّت، دوستی، قرابت و خطّه و بلاد سلطان، به کار برده می شود. در اینکه کدام یک از این معانی، معنای حقیقی کلمه ولایت به فتح واو و یا کسر واو می باشد، اختلاف است. از کتب اهل لغت به دست

۱- راغب اصفهانی، ابی القاسم حسین بن محمد، المفردات، ص۵۳۳.

۲- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج۸، ص ۳۶۴ و۳۶۵.

می آیـد که لغویان در این باره دو دسـته انـد: عده ای، هر دو کلمه را به یک معنا گرفته اند و برخی دیگر، میان آن ها تفاوت قائل شده اند.

دسته اول، سه بیان دارند: ۱. هر دو کلمه، به معنای نصرت و یاری کرده است؛ ۲. هر دو کلمه، به معنای قرابت است؛ ۳. هر دو کلمه، به معنای تولی امر و دولت است.

اما دسته دوم از اهل لغت نیز بیانات متفاوت دارند:

۱. ولایت به فتح، مصدر و به معنای بلاد سـلطان می باشد و ولایت به کسـر، به معنای خطّه، امارت، سلطنت و بلاد تحت سلّطه می باشد.

۲. ولایت به فتح، به معنای ربوبیت، نصرت، است؛ ولی ولایت به کسر، به معنای امارت و تولّی امر است.

۳. ولایت به فتح، به معنای محبت و نصرت، ولی ولایت به کسر به معنای سلطنت و بلاد تحت تسلّط سلطان است.

از معـانی ذکر شـده برای ولاـیت، دو معنـای آن، دقّت و تـوجه ویژه ای را می طلبـد: یکی سـلطنت و امـارت و دیگری قرب و قرابت؛ زیرا در هر یک از این دو مورد، ادّعای معنای حقیقی بودن برای کلمه ولایت شده است.

کسـانی که قائلنـد معنـای حقیقی ولاـیت، سـلطنت است، دو دلیـل دارنـد؛ یکی نقـل اهـل لغت و دیگری تبادر است؛ همچنین کسانی که معتقدنـد معنای حقیقی ولایت، قرب است، نیز دو دلیل آوردنـد؛ یکی از باب «تردّ الاشـیاء الی اصولها»؛ زیرا ریشـه ولاـیت، ولْی به سـکون لاـم بوده و آن هم به معنـای قرب است، دیگر این که در تمـام مشـتقات این مـاده، معنـای قرب و جود داشته و سایر معنای ولایت نیز به این معنا برمی گردد.(۱)

قرابت یعنی قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگری، به گونه ای که فاصـله ای در کار نباشـد. به همین مناسـبت، طبعا این کلمه دربـاره قرب و نزدیکی به کـار رفته است. اعم از قرب مکـانی و قرب معنوی و بـاز به همین مناسـبت دربـاره دوسـتی، یـاری و معنای دیگر استعمال شده است، چون در همه این ها نوعی مباشرت و اتصال وجود دارد.(۲)

۱- یزدی مطلق، محمود و همکاران، امامت پژوهی، ص۱۸۱ - ۱۸۴.

۲- راغب اصفهانی، المفردات، ج۴، ص۴۹۸.

بنابراین، حاصل معنای ولایت در همه موارد استعمال آن، گونه ای از قرابت است که منشأ نوعی تصرف و مالک بودن تدبیر است؛ به عبارت دیگر، نوعی اقتراب و نزدیکی به چیزی است؛ به گونه ای که موانع و حجاب ها از میان برداشته می شود. هرگاه این قرابت از نظر حفظ و نصرت باشد، «ولی» یاری دهنده ای است که چیزی او را از یاری دادن آن کس که به او قرابت و ولایت دارد، منع نمی کند. اگر قرابت از نظر محبّت باشد که نوعی جذب و انجذاب روحی است، «ولی» آن محبوبی است که انسان به او عشق می ورزد و اراده خود را تابع اراده او قرار می دهد. اگر اقتراب و نزدیکی به لحاظ خویشاوندی باشد، «ولی» کسی است که فی المثل از او ارث می برد و در این جهت، چیزی مانع وی نمی شود. اگر قرابت و ولایت به لحاظ اطاعت باشد، «ولی» کسی است که درباره مولی آن گونه که مصلحت بداند، حکم می کند.(۱)

از آنچه گفته شد به دست می آید که اطلاق واژگان ولایت، ولی و مولی بر مصادیق مختلف، از قبیل اشتراک معنوی است نه اشتراک لفظی؛ زیرا در همه مصادیق، یک جامع معنوی وجود دارد که عبارت است از، قرابت خاص میان آن کس که دارای ولایت است و آن کس یا آن چیزی که متعلّق ولایت است.(۲)

نیز روش شد که یکی از مصادیق یا کاربردهای ولایت، ولایت تدبیر و سرپرستی و زعامت (سلطنت) است. با توجه به این که امامت نیز همین معنا را دارد، امامت و رهبری از جمله کاربردهای ولایت به شمار می آید.(۳)

نکته ای مهم که یادآوری آن ضرورت دارد، آن است که بیشتر معانی اصطلاحی، با معنای لغوی تناسب دارد؛ اما دارای تفاوت ها وظرافت هایی نیز هست؛ زیرا ولایت در قرآن، به معنای سرپرست و اداره کننده به کار رفته(۴) و واژه «مولی» به معنای سرپرست مالک عبد

۱- طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، ج۵، ص۳۶۸.

۲- امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج۱، ص ۶۴۹-۶۵۱.

۳- ربانی گلپایگانی، علی، براهین و نصوص امامت، ص ۱۴۶و ۱۴۷.

۴- بقره: ۲۵۷و ۲۸۲؛ عنکبوت: ۲۴؛ مائده: ۵۵.

و صدیق آمده است،(۱) و واژه «ولایت» به معنای مالک و تـدبیر امور معنا شـده است.(۲) واژه «ولی» و مشـتقات آن در آیات قرآن و در همه کاربردهـای آن به معنای تـدبیر و سـرپرستی آمـده است؛ به طوری که در هر امری به اقتضای مورد و مصـداق آن، دارای حیطه و گستره ای خاص می باشد. در روایات اهل بیت علیهم السـلام به معنای سـرپرستی و تدبیر امور آمده است؛ برای مثـال، در نهـج البلاـغه، واژه «ولی» به معنـای سـرپرستی آمـده و کلمه «والی» هجـده بـار و کلمه «وُلاـه» پانزده بار و کلمه «ولایت و ولایات» نُه بار به کار رفته است که در همه آن ها به معنای امارت و حکومت یا شئون آن می باشد.(۳)

معنای اصطلاحی ولایت

اشاره

واژه ولاـیت، فقط در لغت مورد توجه نیست؛ بلکه در علوم مختلف مورد توجه واقع شـده است. در این بخش تلاش می شود، معـانی اصـطلاحی ولاـیت در علم کلاـم، تفسـیر و فلسـفه و عرفان به اجمال توضـیح داده شود. بیشتر نگاه ما در این جا نگرش کلامی است؛ اما برای تبیین بیشتر موضوع، از سایر علوم در این زمینه، بی نیاز نیستیم.

الف. ولایت در نگاه مفسران

امین الاسلام طبرسی در ذیل آیه ۲۵۷ سوره بقره می گوید:

«ولی» از ریشه «ولی» به سـکون لام، به مفهوم قرب بدون فاصله است و به کسی اطلاق می شود که به موجب همین نزدیکی به تدبیر و نظم و نسق امور از دیگران، احق و اولی باشد.(۴)

علامه طباطبایی در ذیل آیه ۲۸ آل عمران می نویسد:

اصل ولایت به معنای مالک شدن تدبیر امر یک شـیئ بوده و سـپس از نظر اسـتعمال در مورد حب و دوستی به کار رفته است؛ زیرا به طور غالب مستلزم تصرفات متحابین

۱- انفال: ۴۰؛ نحل:۷۶.

۲- کهف:۴۴.

۳- نهج البلاغه،.خطبه ۲۵ و ۲۱۶ و نامه ۱۰ و ۸۹.

۴- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج۲، ص۶۳۲.

(دو دوست) در امور یکدیگر می باشد. روشن است که آن تصرفات به سبب تقرب جستن هر یک به دوست خود و نزدیک شدن به اراده و سایر شئون روحی او می باشد. پس در واقع محبت، باعث می شود که شخص «محبوب» در امور حیاتی «محب» و دوستش تصرف نماید.(۱)

نظر علامه طباطبایی این است که معنای اصلی کلمه «ولی» مالکیت تدبیر امر است و اگر در معنای دیگر مثل حب دیده شده، از باب استعمال است.

استاد جوادی آملی چنین بیان می کند:

ولایت به معنای قرب و نزدیکی که به دو قسم اعتباری و قرب حقیقی است و از قرب حقیقی به اضافه اشراقی تعبیر می شود. و ولایت به قرب خدا به انسان را از این لحاظ که لازمه قرب به چیزی، تصدی و سرپرستی امور و یا نصرت و محبت خواهد بود، از نوع ولایت حقیقی است؛ چون ولاء به این معنا عبارت از این است که دو شیئ در اثر قرب به همدیگر از دوستی یکدیگر برخوردار بوده است و ناصر و یاور یکدیگر باشند. ولاء به این معنا، هم در میان انسان ها نسبت به یکدیگر قابل تصور است و هم در خدای سبحان و بندگان.(۲)

بنابراین ولایت چه به معنای تدبیر و سرپرستی و چه به معنای محبت و نصرت میان انسان ها وجود دارد. قرآن کریم، آیات بسیاری را در تحقّق ولایت و انواع آن مطرح می کند: «ولایت الله، ولایت شیطان، ولایت مومنان، ولایت کافران، که در کتب تفسیر قابل پیگیری است. به هر حال، ولایت در اصطلاح قرآن به معنای خاصی اطلاق می شود که گاهی مطلوب و مثبت است؛ همانند اولیای الاهی و گاهی مذموم و منفی؛ همانند ولایت شیطان. از سویی دیگر گاهی یک طرفه است و از طرف دیگر حاصل نمی شود؛ همانند ولایت مطلقه خداوند بر کافر و مؤمن که به یکسان می باشد. ولی از طرف دیگر، مؤمن بر اثر انجام اعمال صالحه به خدا نزدیک و کافر بر اثر انجام اعمال زشت و ناپسند، از خدا دور است.

۱- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج۳، ص۲۳۶و۲۳۷.

۲- جوادی آملی، عبدالله، شمیم ولایت، ص۱۰۱.

در میان اهل سنت، ولایت به شکل دیگری تعریف می شود. طبری در تفسیرش(۱) و رشید رضا در المنار(۲) و مراغی در تفسیر المراغی(۳) ولایت را در آیه ولایت به نصرت تفسیر می کنند و فخر رازی آن را در آیه ولایت به معنای محبت تفسیر می نماید.(۴)

ب. ولایت در نگاه فلسفه اسلامی

در فلسفه اسلامی، ولایت از صفات الاهی و از شئون ذاتی است که هم اقتضای ظهور و هم اقتضای عمومیت دارد؛ به این معنا که همه امور هستی را از همه جهات، تحت پوشش قرار می دهد. تنها صورتی که چنین گستردگی را دارد، عین ثابت محمدی است. حقیقت محمدیه، ولایت مطلقه الاهی است که با اوصاف و کمالات نبوت، همراه شریعت جامع و کامل ظهور کرده است. ولایت، ابتدا در پوشش نبوت مستور می شود و سپس بر اساس آیه مبارک «كُلَّ يوْمٍ هُوَ فی شَأْن» در مظاهر متعدد با اوصاف خاصی پدیدار می گردد؛ از این رو می توان گفت ولایت، جامع نبوت و امامت استً که گاهی به صورت نبوت و زمانی به صورت امامت تجلی می کند. با ولادت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و یا هر یک از امامان معصوم علیهم السلام ظهور تازه ای از ولایت الاهی نصیب جهانیان می شود.(۵)

صدر المتألهین شیرازی می گوید:

النبوه ختمت به اعنی نبوه الرساله و التشریع و بقیت الامه الّتی هی باطن النبوه الی یوم القیامه، فلابد فی کل زمان بعد زمان الرساله من وجود ولی یعبد الله علی الشهود و الکشف و یکون عنده علم الکتاب الالهی و ماخذ علوم العلماء و المجتهدین و له الرئاسه المطلقه و الأمه فی امر الدین و الدنیا سواء الرعیه اطاعوه او عصوه والناس اجابوه او نکروه؛(۶) نبوت، به معنای رسالت و تشریع خاتمه می یابد؛ ولی امانتی که باطن نبوت است، تا قیامت باقی است؛ بنابر این در هر زمانی، بعد از زمان رسالت،

۱- طبری، فضل بن حسن، تفسیر طبری، ج۵، ص۳۴۳.

۲- آموزگار، رشید رضا، تفسیر المنار. ج۶، ص۱۴۶.

۳- مراغی، احمد مصطفی، تفسیر مراغی، ج۶، ص۱۴۶.

۴- فخر رازی، تفسیر الکبیر، ج۱۲، ص۲۷.

۵- صادقی ارزگانی، محمد امین، انسان کامل از نگاه امام خمینی و عارفان مسلمان، ص۱۰۲.

۶- صدر الدین شیرزای، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، کتاب الحجه، ص۴۷۶.

وجود یک ولی ای که بر اساس کشف و شهود، خدا را عبادت کند و نزد او علم کتاب الاهی و منابع علوم عالمان و مجتهدین باشد و دارای ریاست مطلقه باشد، ضرورت دارد؛ چه خلق، اطاعت او کنند و یا نه و چه او را اجابت کنند یا نه، این مقام برای او باقی است.

خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم سالکی است که مظهر اسماء الاهی است و دوره نبوتش هیچ محدویتی ندارد. این ولی الله، افضل از سایر رسل و انبیا است. همه مقامات او، در حقیقت کلیه خاتم ولایت مطلقه محمدی یعنی علی علیه السلام و اولادش موجود می باشد - همان طور که عرفای شیعه هم در این زمینه هم داستان هستند - زیرا روحانیت ائمه و رسول الله به حسب باطن ولایت یکی است و تعدد آن ها اعتباری است.(۱) این مقام ولایت برای امیرالمؤمنین علیه السلام و امامان معصوم علیهم السلام بعد از ایشان حاصل شده است؛ ولی چون رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم از نظر زمان بر آن حضرات تقدم داشته و صاحب آن مقام بوده اند، شریعت را آن حضرت ظاهر فرمود و به سبب تام و تمام بودن شریعت ایشان، به هیچ روی مجال تشریع برای کس دیگری باقی نماند. پس اولیای بعد از او بالضروره تابع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم شدند.(۲)

ائمه، بزرگانی اند که غایت آفرینش هستند. همان طور که نبوت با حضرت ختمی مرتبت۶ پایان یافت، ولایت و امامت نیز با آخرین اولاد معصومش که هم نام حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم نیز می باشد به خاتمه می رسد که با ظهورش همه زمین پر از قسط و عدل می شود.(۳)

ج. ولایت در نگاه عرفای مسلمان

واژه ولایت در منابع عرفانی و نزد عرفا، از جایگاه ویژه ای برخوردار است؛ زیرا والاترین مرتبه صعود انسان، مرتبه ولایت است. نزد بسیاری از اهل عرفان، ولایت و امام را در

ص: ۷۰

۱- اسماعیل زاده نوقی، محبوبه، بررسی نسبت خاتمیت و ولایت در حکمت متعالیه، فصلنامه اندیشه نوین دینی، شماره ۳۵، ص ۷۰.

۲- امام خمینی، روح الله، امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی، ص ۱-۲.

۳- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، ص۴۷۶.

چهره و قالب یکدیگر می بینند؛ چنانکه در تعریف ولایت تأکید دارند ولایت زمانی حاصل می شود که بنده از انانیت خود رهایی یابد و به مقام فنای حق نائل آید. این حقیقت زمانی برای یک انسان ظاهر می شود که خداوند متعال اساس آیه «وَ هُوَ یتَوَلَّی الصَّالِحِین».(۱) متولّی امر او شده، وی را از هرگونه عصیان و مخالفت در برابر فرمان های خدا حفظ کند. با توجه به این برداشت از ولایت، امامت نیز نزد عرفا، عبارت از خلافت حق تعالی و ولی مطلق است. ولی مطلق، امامت همه ائمه و مدار وجود قیام شریعت، طریقت و حقیقت محسوب می شود؛(۲) از این رو «ولّی» به کسی گفته می شود که تمام شئون وجودی او فانی در حق شده، از مقام فنا به مقام بقای حقه بار یافته باشد؛ زیرا انسان تا به مقام ولایت نرسد و فانی در حق نشود، از مقام فنا به مقام بقای به وجود مطلق، نائل نمی گردد. تنها از رهگذر طی این مراحل و مراتب است که امامت نصیب او می گردد.(۳)

برای توضیح بیشتر، لازم است به تعاریف عرفانی بزرگان مسلمان توجه کنیم، تا نگاه دقیق تری به معنا و مفهوم ولایت داشته باشیم:

۱. محی الدین عربی

و اعلم ان الولایه هی الفلک العام و لهذا لم تنقطع و لها الانباء العام و اما نبوه التّشریع و الرساله فمنقطعه و فی محمد صلی الله علیه و آله و سلم قد انقطعت، فلا نبی بعده مشرعا و لا رسول و هو المشرع؛(۴) ولایت، چون فلکی محیط بر عالم است که گستره آن فراتر از این جهان است؛ لذا هرگز قطع نمی شود. نبوت و رسالت را نیز در برگرفته و تا عالم باقی است، ولایت هم باقی است و منقطع نمی شود؛ ولی رسالت و نبوت، باقی نمی ماند و پس از حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم دیگر نه رسولی صاحب شریعت می آید و نه نبی.

۲. سید حیدر آملی

الولایه هی التصرف فی الخلق بالحق علی ما هو مامورون به من حیث الباطن و

ص: ۷۱

۱- اعراف: ۱۹۶.

۲- آملی، سید حیدر، جامع الاسرار، ص۹۵.

۳- عبداللهی، محمد اسماعیل و ناجی حامد، نگرشی تحلیلی بر مفهوم والیت در تصوف و عرفان اسلامی، فصلنامه پژوهش های علوم انسانی نقش جهان، شماره۳، جدید، ص۸۰ و ۸۱.

۴- ابن عربی، محمد بن علی (محیی الدین)، فصوص الحکم، ص۳۰۴.

الالهام دون الوحی لانهم متصرفون فیهم به لا بانفسهم؛(۱) ولایت یعنی تصرف در خلق به وسیله حق بنابرآنچه بر آن امر شده اند؛ از حیث باطن و الهام به غیر وحی؛ برای این که اولیا در خلق به وسیله حق تصرف می کنند نه با نفس خودشان.

۳. عبد الرزاق کاشانی

الولایه هی قیام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه و ذلک یتولی الحقّ ایاه حتّی یبلغه غایه مقام القرب و...؛(۲) ولایت، عبارت است از قیام عبد به حق در مقام فنای از نفس خود و این مقام در پی تدبیر و سرپرستی حق نسبت به بنده حاصل می شود. این تدبیر، انسان را به نهایت مقام قرب الاهی می رساند (از این روی «ولی» به کسی گفته می شود که خداوند به صورت خاص، متولی امور او شده و او را از گزند کار های ناشایست حفظ می کند، تا از این رهگذر به مقام کمال نهایی خویش نائل آید).

۴. علامه طباطبایی

الولایه هی الکمال الاخیر الحقیقی الانسان و انه الغرض الاخیر من تشریع الشریعه الحقّه الالهیه؛(۳) ولایت، همانا آخرین کمال حقیقی انسان است و غرض از تشریع شریعت حقّه الاهی، همین مرتبه ولایت می باشد.

و در جای دیگر فرمود: «ولایت، سرپرستی خدا به بنده و تحت تدبیر الاهی قرار گرفتن بنده و فانی شدن اراده او در راه خداست؛ به گونه ای که از خود هیچ اراده نداشته باشد و خواست او، خواست خدا باشد».(۴)

۵. امام خمینی رحمه الله هم در کتاب ارزشمند مصباح الهدی به مباحث ولایت و انسان کامل به طور عمیق و دقیق پرداخته است.(۵)

بنابراین ولایت در اصطلاح عرفا، رسیدن به اعلا درجه کمال و فنای فی الله و باطن نبوت است؛ از این رو، ولایت، بالاتر و افضل از نبوت می باشد؛ زیرا نبوت، مربوط به اجرای

۱- آملی، سید حیدر، مقدمات بر کتاب نص النصوص، ص۱۶۸.

۲- عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات الصوفیه، ص۸۹.

۳- طباطبایی، محد حسین، رساله الولایه، ص۷.

۴- رخشاد، حسین، در محضر علامه طباطبایی، ج۱، ص ۱۰۳ - ۱۰۵.

۵- امام خمینی، روح الله، مصباح الهدایه، ص ۱۳ -۱۷.

احکـام شـرعی امور ظـاهری و ارشـاد آنان به حقایق الاهی و معارف ربانی است؛ اما تصـرفات معنوی و حقیقی از جنبه ولایت صورت می گیرد و این تصـرفات، از راه کتب و علوم کسبی نیز حاصل نمی شود؛ بلکه از موهبات الاهی و عنایات ذاتی است. از نظر اهل حقیقت، مظهر این ولایت الاهی که از آن به ولایت مطلقه نام می برند، حضـرت علی علیه السلام است و مظهر این ولایت که از آن به مقیده یاد می کنند، حضـرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشـریف است و هردو ولایت (مطلقه و مقیده) به حقیقت محمـدی بر می گردد؛ چنـانکه همه انبیا و اولیا مظاهر نبوت و ولایت اوینـد. از همین رو است که این ولایت محمـدی در قـالب ولایـت ائمه اطهار علیهم السـلام به طور کامل ادامه یافته است؛ لـذا امامت نیز هماننـد نبوت، چهره ظاهری و صورت باطنی ولایت است که این چهره ظاهر، بر خلاف باطن، به سوی خلق خداست و فیض را به آنان می رساند؛ اما چهره باطنی، به سوی خداست و از خدا کسب فیض می کند.

د. ولایت در نگاه متکلمان اسلامی

در این نوشـتار، ولایت، مترادف با امامت در نظر گرفته شده است؛ زیرا در نگاه متکلمان شیعه امامیه، ولایت ادامه دهنده نبوت در مقام امامت و از اصول دین می باشد. بر اساس روایات فراوانی نظیر: «بُنِیَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ ...» یکی از اساسـی ترین پایه هـای اسـلام، ولایت معرفی شـده است. در تفکر امامیه، واژه های امام و ولی و حجّهٔ، مختصـر تفاوتی دارنـد؛ ولی در کل، بار معنـایی و احـدی دارنـد. متکلمـان امامیه، همگی بر اصل وجوب ولایت به معنای امامت اتفاق نظر دارنـد؛ زیرا اعتقاد ما بر این است که خلافت کلیه الاهی و مقام معنوی برای امام است، تداوم امامت و ولایت بعد از پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و سلم به دلائـل عقلی نظیر قاعـده لطف، وجوب حفـظ شـریعت، ضـرورت بیـان احکـام و قاعـده امکـان اشـرف قابل اثبات است. در استفاده از قاعده لطف بر ضرورت امامت و ولایت ائمه معصومین علیهم السلام، ابن میثم بحرانی چنین استدلال می کند:

اگر اخلال به لطف جـایز باشـد، هرگـاه فاعـل حکیم آن را انجام ندهـد، غرض خود را نقض کرده است؛ ولی نقض غرض بر حکیم محال است، پس اخلال به لطف نیز

ص: ۷۳

محال خواهد بود. بنابراین انجام دادن لطف به مقتضای حکمت واجب خواهد بود.(۱)

به طور کلی می توان دو دیدگاه مشخص را در میان متکلمان شیعه و اهل سنت مشاهده کرد. یکی دیدگاه شیعه است که آن را به ولایت تدبیر و رهبری تعریف می کند که منحصر در ذات خداوند متعال و خاتم الانبیاء و سپس ائمه معصومین علیهم السلام است و دیگری دیدگاه اهل سنت آن را به ولایت نصرت و محبت در مسائل دنیایی دانسته اند. بدیهی است با این معنا، ولایت، در افراد خاص انحصار ندارد و هر شخصی نسبت به شخص دیگر می تواند ولایت داشته باشد.(۲)

شواهدی وجود دارد که نشان می دهد امامت و ولایت، در اندیشه متکلمان شیعه معنای واحدی دارد؛ زیرا با بررسی آثار علمای بزرگ، در می یابیم که آن ها برای ولایت، باب مستقلی باز نکرده اند و امامت را به گونه ای تعریف می کنند که ولایت هم در آن تعریف می شود. آیت الله مکارم شیرازی در کتاب آیات ولایت در قرآن واژه ولایت و امامت را همواره در کنار هم به عنوان یک مفهوم واحد قرار می دهد.(۳) شهید مطهری در کتاب امامت و رهبری امامت را به معنای ولایت دانسته است.(۴) در کتاب ولایت فقیه آیت الله جوادی آملی نیز پیوستگی امامت و ولایت را مطرح کرده است.(۵)

در روایات مانند حدیث منزلت، حدیث غدیر، حدیث یوم الدار، حدیث سفینه و حدیث ثقلین - که در فصول آینده بحث خواهد شد - پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به ولایت اشاره دارند. به نظر برخی بزرگان از علما، ولایت، یکی از اصول مسلکی اجتماعی و سیاسی و معنوی اسلام است؛(۶)

چرا که شامل مسئله سرپرستی و زمامداری امور دینی - اعم از ظاهری و باطنی، جسمی و روحی، دنیوی و اخری، مادی و معنوی، عبادی و اجتماعی - می شود. مسائلی که همه از شئون

۱- بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام، ص۱۹۳.
۲- عبد اللهی، محمد اسماعیل و ناجی حامد، نگرش تحلیلی بر مفهوم ولایت در تصوف و عرفان اسلامی، فصلنامه پژوهش های علوم انسانی نقش جهان، شماره سوم جدید، ص۷۹.
۳- نک: مکارم شیرازی، ناصر، ولایت در قرآن.
۴- مطهری، مرتضی، امامت و رهبری، ص۵۵-۵۷.
۵- جوادی آملی، عبد الله، ولایت فقیه، صص۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۲و ۱۶۰.
۶- خامنه ای، سید علی، ولایت، ص ۷-۱۳.

دین اسلام است و از اموری اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر آن ولایت داشته اند.(۱)

بیشتر فقهای اهل سنت، ولایت را به معنای حکومت و سلطنت به کار برده اند؛ به نحوی که شامل امامت و همه فروعات فقهی در مساله ولایت شود.(۲) البته برخی از متکلمان اهل سنت در معنای دیگری، نظیر نصرت، محبت و یا هر دو معنا به کار برده اند؛ مانند عضدالدین ایجی،(۳) سعد الدین تفتازانی،(۴) ملا علی قوشجی(۵) و فخر رازی.(۶) در مقابل، متکلمان امامیه معتقدند ولایت، اولاً و بالذات از آن خداوند متعال است و ثانیاً و بالعرض از آن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام است؛ لذا در روایات آمده است؛ زمین هیچ گاه از ولی و حجّت خالی نخواهد بود: «لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً وَ إِمَّا خَائِفاً مَغْمُوراً لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَّهِ وَ بَيِّنَاتُه».(۷) علی علیه السلام از واژه «لاتخلوا» یعنی فعل مضارع استفاده کردند که نشان دهنده تداوم امر ولایت و امامت ائمه است. همچنین آن حضرت علیه السلام در نامه ای به یکی از مأموران اخذ زکات، این گونه می نویسند: «ثُمَّ تَقُولَ عِبَادَ اللَّهِ أَرْسَلَنِي إِلَيكُمْ وَلِي اللَّهِ وَ خَلِيفَتُه لآخُذَ مِنْكُمْ حَقَّ اللَّه...؛ (۸) به آنان بگو مرا ولی الله و جانشین به سوی شما فرستاد، تا حق خدا در اموالتان (زکات) را از شما بگیرم».

متکلم بزرگ شیعی شیخ مفید می گوید:

مولی در لغت، به ده وجه و معنا آمده است، اولین آنها به معنای اولی و سزاوار است و همین معنا معنای اصلی و عمده است که سایر معانی به آن باز می گردد. او نُه معنای دیگر را بر می شمارد: مالك عبد، آزاد شده، آزاد کننده، پسر عمو، یاری کننده، متولی، هم سوگند، همسایه، امام مطاع و در آخر می گوید: این معانی نه گانه به همان اولی و

۱- حسینی تهرانی، محمدحسین، امام شناسی، ج۲، ص۲۰۶.

۲- حماد، نظریه الولایه فی الشریعه الاسلامیه، ص۸.

۳- ایجی، عضد الدین، شرح مواقف، ج۸، ص ۲۶۰.

۴- تفتازانی، سعدالدین، شرح مقاصد، ج۵، ص ۲۷۰.

۵- قوشجی، شرح تجرید، ص۳۶۱.

۶- فخر رازی، تفسیر الکبیر، ج۱۲، ص۲۷.

۷- نهج البلاغه، حکمت ۱۳۹.

۸- همان، نامه ۲۵.

سزاوار باز می گردد و از آن گرفته شده است.(۱)

پس امـام یعنی ولی الله یا ولی امر یا سـرپرست مردم و این فلسـفه حقیقی حضور امام درجامعه است حال چه آشـکار و حاضـر باشد و چه پنهان و پوشیده در هر حالی جامعه بشر، خالی از ولی و حجت و امام در جامعه نخواهد بود.

انواع ولایت

اشاره

ولایت، از منظرهای مختلف، دارای انواع و اقسامی است؛ برای مثال، تقسیم ولایت به ولایت تکوینی و تشریعی و ولایت خدا، ولایت طاغوت و ولایت عطایی، ولایت کسبی و ولایت عام، ولایت خاص. اینک به برخی اشاره می کنیم:

یک. ولایت تکوینی و ولایت تشریعی

اشاره

یکی از مهم ترین تقسیماتی که از ولایت مطرح است، تقسیم ولایت به تکوینی و تشریعی است. شاید بتوان گفت یکی از مهم ترین مباحث در حوزه معارف امامت و ولایت می باشد؛ لذا ابتدا لازم است تعریفی از هریک ارائه شود.

ولایت تکوینی

اشاره

مقصود از ولـایت تکوینی، این است که فردی بر اثر پیمودن راه بنـدگی، آنچنان کمال و قرب معنوی بیابـد که به فرمان و اذن الهی بتوانـد در جهـان و انسـان تصـرف کنـد. ولـایت تکوینی برخلـاف ولـایت تشـریعی، کمال و واقعیتی اکتسابی است و راه کسب برخی مراتب آن به روی همه باز است؛ ولی مقاماتی که در ولایت تشریعی به دست می آید، همگی موهبت خداوندی است که پس از وجود یک سلسـله زمینه ها، جز خواست خدا چیزی در آن دخالت ندارد. ولایت تکوینی یک کمال روحی و معنـوی است که در سـایه عمـل به نـوامیس الـاهی و قـوانین شـرع، در درون انسـان پدیـد می آیـد و سرچشـمه مجموعه ای از کارهای خارق العاده می شود.(۲)

۱- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، مصنفات شیخ مفید، ج ۱۰، ص ۲۷-۳۰.

۲- سبحانی، جعفر، ولایت تشریعی و تکوینی از دیدگاه علم و فلسفه، ص۳۲.

به عبارت دیگر، ولایت تکوینی یک نوع سلطه بر امور تکوینی یا جهان هستی است. این توانایی، از امور باطنی و دورنی است که از ناحیه خداوند به بنده اش عطا می شود و شخص می تواند با داشتن چنین سلطه ای، در جهان نفوذ و تصرف کند. البته باید ولایت تکوینی را به گونه ای تعریف کرد که با توحید افعالی منافات نداشته باشد؛ زیرا به اعتقاد ما، ولایت و تدبیر عالم و خلق و رزق و زنده کردن و میراندن ... همه امور بالاصاله مخصوص خداوند متعال است و همه چیز تحت ولایت ذات حق و تسلیم اوامر او است؛ لذا «قول به شرکت یا تفویض حتی به این معنا که خداوند مقارن اراده اولیا، این کارها را انجام می دهد، شرک و باطل است».(۱)

وجود واسطه هایی در این نظام هستی که همگی به اذن خدا کار می کنند، با توحید افعالی، منفات ندارد. قدرت اولیای الاهی از همین قبیل است. با مراجعه به قرآن کریم می توانیم مواردی از قدرت نمایی اولیاء الاهی را که به اذن الاهی در جهان طبیعت یا جهان خلقت تصرف می کنند، مشاهده کنیم.

الف. تصرف یوسف علیه السلام در بینایی پدر

قرآن از قول حضرت یوسف علیه السلام می فرماید:

{اذْهَبُوا بِقَمیصی هذا فَأَلْقُوهُ عَلی وَجْهِ أَبی یأْتِ بَصیراً...}؛(۲) بروید و پیراهنم را بر چهره پدر بیفکنید، تا او نعمت بینایی خود را بازیابد... .

وقتی برادران یوسف علیه السلام پیراهن او را بر چهره یعقوب علیه السلام افکندند، بینا شد. قرآن می فرماید:

{فَلَمَّا أَن جَاء الْبَشِیرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیرًا}؛(۳) هنگامی که مژده رسان آمد و پیراهن یوسف را بر صورت او افکند، او بینایی خود را بازیافت.

«اکنون باید دید بازیابی بینایی یعقوب معلول چیست؟ آیا این عمل مستقیماً کار خدا بود و اراده و خواست یوسف علیه السلام در آن به هیچ وجه دخالت نداشت؟ یا این که معلول اراده

۱- علامه مجلسی، محمدباقر، مرءاة العقول، ج۳، ص۱۴۲.

۲- یوسف: ۹۳.

۳- یوسف: ۹۶.

و خواست یوسف بود و او در پرتو قدرتی که از سرچشمه قدرت کسب کرده بود، قادر و توانا گشت که به اذن خداوند چنین کاری را انجام دهد؟ احتمال اول بسیار سست و بی اساس است؛ زیرا اگر شفای یعقوب، فعل مستقیم خدا باشد، دیگر لازم نبود که یوسف به برادران خود دستور دهد که پیراهنش را بر صورت پدر بیفکنند، تا بینا گردد. دیگر لازم نبود که بشیر به دستور یوسف عمل کند و آن را به صورت پدر بیفکند. بلکه کافی بود که وی دعا کند و دعای او مستجاب شود. بنابراین چاره ای جز این نیست که بگوییم، اراده و خواست و قدرت روحی یوسف در بازگردانیدن بینایی پدر خویش، مؤثر بوده است».(۱)

ب. ولایت تکوینی حضرت موسی علیه السلام

قرآن در مورد قوم موسی که دچار مشکل بی آبی شدند این گونه می فرماید:

{وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ...}؛(۲) به یاد آور هنگامی که موسی برای قوم خود آب طلبید. ما به او دستور دادیم عصای خود را بر سنگی بزن، ناگهان دوازده چشمه از آن بیرون آمد و همه تیره های بنی اسرائیل آبشخور خود را دانستند... .

قرآن کریم در جای دیگر داستان شکافته شدن دریا به واسطه حضرت موسی را متذکر می شود:

{فَأَوْحَينَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ}؛(۳) به موسی وحی کردیم که عصای خویش را بر دریا بزن؛ دریا شکافت و هر قسمتی از آن، بسان کوه بزرگی درآمد.

بی تردید در این موارد، اراده موسی دخالت داشته است؛ زیرا در هر دو مورد خداوند به موسی علیه السلام امر می کند که عصای خود را به سنگ و دریا بزن. این عصا، یعنی اِعمال اراده موسی علیه السلام. اگر اراده موسی علیه السلام تأثیر نداشته باشد، امر به آن لغو خواهد بود و از خداوند حکیم، لغو صادر نخواهد شد.

۱- سبحانی، جعفر، ولایت تشریعی و تکوینی از دیدگاه علم و فلسفه، ص۵۳- ۵۴.

۲- بقره: ۶۰.

۳- شعراء: ۶۳.

ج. ولایت تکوینی حضرت عیسی علیه السلام

قرآن کریم در سوره مبارک آل عمران، به برخی تصرفات عیسی مسیح علیه السلام اشاره کرده، می فرماید:

{... أَنِّی أَخْلُقُ لَکُم مِّنَ الطِّینِ کَهَیْئَهِ الطَّیرِ فَأَنفُخُ فِیهِ فَیکُونُ طَیرًا بِإِذْنِ اللّهِ وَأُبْرِیءُ الأکْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْیی الْمَوْتَی بِإِذْنِ اللّهِ...}؛(۱) من برای شما از گل، شکل مرغی می سازم و در آن می دمم که به اذن خدا پرنده می شود. کور مادرزاد و پیسی را شفا می دهم و مردگان را به اذن خدا زنده می کنم... .

در این آیات، حضرت مسیح علیه السلام، امور زیر را به خود نسبت می دهد:

۱. ساختن پرنده ای از گِل؛

۲. دمیدن در پرنده و زنده کردن آن؛

۳. شفای کور مادرزاد؛

۴. درمانِ بیماری پیسی؛

۵. زنده کردن مردگان.

حضرت مسیح خود را فاعل این امور می داند، نه این که او درخواست کند و خدا انجام دهد؛ بلکه می گوید: «این کارها را من به اذن خدا انجام می دهم» اذن خدا در این موارد چیست؟ آیا اذن در این موارد یک اجازه لفظی است؟ به طور مسلم نه؛ بلکه مقصود از آن، اذن باطنی است؛ به این معنا که خدا به بنده خود چنان کمال و قدرت و نیرو می بخشد که وی به انجام چنین اموری توانا می شود. گواه بر چنین تفسیری این است که بشر نه تنها در امور غیر عادی به اذن خدا نیازمند است؛ بلکه در تمام امور به اذن خدا نیاز دارد و هیچ کاری بدون اذن او صورت نمی پذیرد. اذن الهی در تمام موارد، همان لبریز کردن فاعل از قدرت و رحمت خویش است. در آیه مورد بحث، حضرت مسیح تحقق امور یاد شده را به خود نسبت می دهد. در آیه دیگر، خدا نیز به صراحت امور مزبور را به خود او نسبت می دهد و می گوید:

۱- آل عمران: ۴۹.

{... وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيئَهِ الطَّيرِ بِإِذْنِی فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكَونُ طَيرًا بِإِذْنِی وَتُبْرِیءُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِی وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوتَی بِإِذْنِی...}؛(۱) هنگامی که از گل، صورت پرنده ای را به اذن من ساختی و در آن دمیدی، به اذن من پرنده شد و کور مادرزاد و پیسی را به اذن من شفا دادی و مردگان را زنده کردی.

لازم است در این آیه دقت بیشتر کنیم تا روشن شود از نظر قرآن، فاعل و انجام دهنده این امور کیست؟ هرگز خدا نمی گوید: «من مرغ آفریدم»، «من شفا دادم»، «من زنده کردم»؛ بلکه می گوید: تو آفریده ای «اذَ تخلُقُ» بهبودی بخشیدی «و تُبْرِئُ» مرده ها را تو زنده کردی «اذ تُخْرِجُ المُوْتی» چه صراحتی بالاتر از این؟(۲)

شبیه این ماجرا در مورد ملائکه الهی هم قابل مشاهده است که خداوند فاعل را گاهی به خود نسبت می دهد و گاهی به فرشتگان. شهید مطهری در این باره می گوید:

قرآن در عین این که خداوند را در حدّ اعلای غنا و بی نیازی معرّفی می کند و مثلاً می گوید: {اللَّهُ يَتَوَفَّی الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا}(۳) باز می گوید: {قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِی وُكِّلَ بِكُمْ}،(۴) {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَهُ ظَالِمِی أَنفُسِهِمْ}(۵) در عین این که می فرماید: «خداوند بر همه چیز حفیظ است»(۶) می فرماید: {وَيرْسِلُ عَلَيكُم حَفَظَهً حَتَّیَ إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا}(۷) در این آیه کریم، رسولانی را، هم به عنوان نگهبان و هم قبض کننده ارواح معرّفی می کند. پس از نظر توحیدی، نسبت دادن تدبیر امور به غیر خداوند امّا به اذن خداوند.... مانعی ندارد.(۸)

۱- مائده:۱۱۰.

۲- سبحانی، جعفر، ولایت تشریعی و تکوینی از دیدگاه علم و فلسفه، ص۶۴-۶۶.

۳- زمر: ۴۲.

۴- سجده: ۱۱.

۵- نحل: ۲۸.

۶- هود: ۵۷.

۷- انعام: ۶۱.

۸- مطهری، مرتضی، ولاء ها و ولایت ها، ص ۶۰.

د. ولایت تکوینی پیامبر اسلام حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم

مسأله «شق القمر» یکی از تصرفاتی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در زمان حیات مبارکشان انجام دادند. قرآن کریم در این زمینه می فرماید:

{اقْتَرَبَتِ السَّاعَهُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ؛ وَإِن يرَوْا آيهً يعْرِضُوا وَيقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ}؛(۱) رستاخیز نزدیک گردید و ماه شکافته شد، هنگامی که نشانه ای (اعجازی) ببینند، روی می گردانند و می گویند: «همه این ها سحر و جادو است.

نکته قابل توجه اینکه نمی توان دو نیم شدن ماه را در آیه، به روز رستاخیز مربوط دانست؛ زیرا آیه سوم که می گوید: «هنگامی که نشانه ای می بینند روی خود را برمی گردانند و می گویند همگی سحر است»، گواه بر این است که دو نیم شدن ماه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان اعجاز در برابر دیدگان مخالفان تحقق یافته است؛ ولی آن ها سحر و جادو پنداشتند.(۲)

تردیدی وجود ندارد که «شقّ القمر» در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اتفاق افتاده است و آیات فوق بر این مسأله تأکید دارند؛ به علاوه، بزرگانی از مفسران شیعه و سنی - مثل طبرسی در مجمع البیان(۳) و فخر رازی در مفاتیح الغیب(۴) - به این مسأله گواهی می دهند.

دلیل این که اراده و خواست پیامبر در این کار مؤثر بوده، این است که شق القمر هنگامی رخ داد که از ایشان خواسته شد، و بنا به برخی روایات، لحظه ای که پیامبر با انگشت خود به آن اشاره کرد، ماه دو نیم گردید.(۵)

ولایت تکوینی امامان

اشاره

ولایت تکوینی منحصر به پیامبران نیست؛ بلکه ائمه علیهم السلام هم از این جایگاه برخوردار

۱- قمر: ۱ و ۲.

۲- سبحانی، جعفر، ولایت تشریعی و تکوینی از دیدگاه علم و فلسفه، ص۷۱.

۳- طبرسی، مجمع البیان، ج۵، ص۱۸۶.

۴- فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج۸، ص۷۴۸.

۵- سبحانی، جعفر، ولایت تشریعی و تکوینی از دیدگاه علم و فلسفه، ص۷۲.

هستند؛ اگر چه برخی تلاش کردند منکر ولایت تکوینی آنان شوند(۱) و این، برخلاف نصوصی است که از ناحیه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده است.

مؤید این مطلب، روایتی است که از ناحیه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شده است:

وَ اللَّهِ مَا قَلَعْتُ بَابَ خَیبَرَ وَ رَمَیتُ بِهِ خَلْفَ ظَهْرِی أَرْبَعِینَ ذِرَاعاً بِقُوَّهٍ جَسَدِیهٍ وَ لَا حَرَکَهٍ غذَائِیهٍ لَکِنِّی أُیدْتُ بِقُوَّهٍ مَلَکُوتِیهٍ وَ نَفْسٍ بِنُورِ رَبِّهَا مُضِیئَه؛(۲) قسم به خداوند، کندن دروازه خیبر و انداختن آن به چهل متری به واسطه قوه جسمی و رژیم غذایی نبود؛ بلکه این عمل را من به واسطه قوه ملکوتی و نفس شعله ور به نور الهی انجام دادم.

برای توضیح بیشتر، لازم است دلائلی بر ولایت تکوینی امامان علیهم السلام اقامه کنیم تا روشن شود این امر،

به پیامبران اختصاص ندارد:

اوّلاً. ولایت تکوینی رهاورد قرب الهی

ولایت تکوینی - به معنای امکان دخل و تصرف ولی در تکوینیات با اذن الهی - به پیامبران و حتی امامان اختصاص ندارد؛ چرا که چنین ولایت و قوه ای محصول تکامل نفس انسانی و تهذیب آن با صفات کمالی است. انسان های کامل، به نسبت مراتب کمالی نفسشان می توانند در جهان تصرفاتی نمایند و به تعبیری از آنان اعمال خارق العاده و به اصطلاح کلامی «کرامت» صادر شود. بر قرب الهی انسان و کسب فیوضات الهی در روایات نیز تأکید شده است.(۳) در روایت قدسی وارد شده است:

لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتّی احْببْتُهُ فاذا اَحْبَبْتُهُ کنتُ سَمْعَهُ و بصرَه و لسانَهُ و یدَهُ و رِجْلَهُ ففی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی؛(۴) عبد، با

۱- برخی ولایت باطنی و تکوینی امامان را انکار کرده، و آن را به محی الدین عربی و سید حیدر آملی نسبت می دهند که سرانجام در قرن یازدهم در مکتب فلسفی صدر المتألهین، نظریه موسوم به «ولایت تکوینی» بنیاد نهاده شد (مکتب در فرایند تکامل، ص ۷۱).

۲- شیخ صدوق، محمد بن علی، امالی، ص۵۱۴، ح ۱۰.

۳- قدردان قراملکی، محمدحسن، امامت، ص۴۹۲.

۴- کلینی، کافی، ج۲، ص۳۵۲.

عبادات مستحبی به من نزدیک می شود تا آن درجه که او را دوست داشته، مانند گوش، چشم، زبان، دست و پای او می شوم؛ در این صورت در من می شنود، با من دیده حرف می زند، با من می گیرد و با من راه می رود.

ثانیاً. عدم اختصاص ولایت تکوینی به پیامبران در قرآن

قرآن کریم در آیات متعدد علاوه بر پیامبران از انسان های کامل و دارای منزلت و قرب الهی نیز به عنوان مبدأ افعال خارق العاده یاد می کند که اینک به بعضی اشاره می شود:

۱. عفریت: وقتی حضرت سلیمان از نزدیکان خود پرسید چه کسی می تواند تخت ملکه سبا در یمن را فوراً نزد من حاضر نماید، قرآن از دو نفر یاد می کند که به درخواست سلیمان پاسخ دادند؛ اولین فرد، عفریت - از طایفه جن - بود که گفت: «من قادرم آن را پیش از آنکه از مقامت بلند شوی، نزدت بیاورم».

قرآن در این زمینه می فرماید: {قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيهِ لَقَوِي أَمِينٌ}(۱)؛ زیرکی از جنّیان گفت: من آن را نزد تو می آورم پیش از آنکه از جایگاهت برخیزی در حالی که قطعاً من برای این (کار) نیرومندی درستکار هستم!

۲. آصف: فرد دیگری که از نزدیکان سلیمان نبی بود، شخصی است که در روایات از وی به آصف بن برخیا تعبیر می شود. او در جواب سلیمان گفت: «من قادرم تخت ملکه سبا را به اندازه یک چشم به هم زدن، بلکه قبل از آنکه چشمت را بر هم زنی حاضر کنم». قرآن در این زمینه می فرماید: {قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يرْتَدَّ إِلَيكَ طَرْفُكَ}؛(۲) قرآن خصوصیت وی را برخورداری از علم به کتاب آسمانی برمی شمارد. از اینجا روشن می شود که علم به کتاب الاهی به ویژه اگر کتاب، کتابی چون قرآن باشد و داننده آن، شخصی مانند پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و سلم یا امیرالمؤمنین علیه السلام باشد می تواند به طریق اولی خاستگاه ولایت تکوینی باشند؛ چون آن بزرگواران برتر از آصف بن برخیا می باشند.

۳. ذو القرنین: وی نیز دارای ولایت تکوینی از طرف خداوند بود. قرآن تصریح می کند

۱- نمل: ۳۹.

۲- نمل: ۴۰.

که ما او را بر زمین، تمکین و قدرت بخشیدیم و فلسفه وجودی هر شیئ را در اختیار او قرار دادیم؛ برای مثال، می توانست در زمان بسیار کوتاه از شرق به غرب برود. قرآن در این زمینه می فرماید: {إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا}.(۱)

۴. قرآن در مواردی از برخی افراد نظیر مادر حضرت موسی، حضرت مریم و لقمان و...(۲) نیز به عنوان انسان های کاملی یاد می کند که دارای کرامات و افعال خارق العاده ای بودند.(۳)

در یک جمع بندی کوتاه می توان گفت ولایت تکوینی به میزان قرب و کسب کمالات الاهی دارد و به میزان بندگی می توانند کارهای بزرگ و کراماتی داشته باشند. این ولایت تکوینی، اولاً منحصر به پیامبران نیست و ثانیاً همانطور که قبلاً گذشت انحصار به امامان معصوم ندارد؛ بلکه افراد غیرمعصوم که در طریق الاهی گام بردارند و در پرتو عمل به دستورات ذات اقدس الاهی، عبد باشند و به مراتب کمال روحی و معنوی دست یابند، می توانند در عالم هستی تصرف کرده، دارای ولایت تکوینی باشند.

ولایت تشریعی

اشاره

شکی نیست ولایت حقیقی بر تشریع احکام و جعل قوانین و نظامات عبادی، معاملاتی، مالی، اقتصادی، سیاسی، قضایی، کیفری، اجتماعی و احوال شخصی و تعلیم و تربیت و امور دیگر، فقط و فقط به ذات حضرت حق – عزّ اسمه – اختصاص دارد و خداوند متعال را در این مورد نیز شریک و عدیل و همتایی نیست.(۴)

مقصود از «ولایت تشریعی» مقام و منصب قانونی است که از طرف خداوند به فردی از افراد، به عنوان یک مقام رسمی عطا شده است؛ به عبارت دیگر، ولایت تشریعی، مقام و منصب قراردادی است که به سبب اداره شئون اجتماعی، به گروه برگزیده ای از جانب خداوند داده می شود؛ مانند نبوت، و مقام زعامت و... در مقابل آن، «ولایت تکوینی» است

۱- کهف: ۸۴.

۲- آل عمران: ۳۸؛ نمل: ۴۱؛ مریم: ۲۵؛ کهف: ۶۶.

۳- قدردان قراملکی، محمدحسن، امامت، ص۴۹۴.

۴- صافی گلپایگانی، لطف الله، ولایت تکوینی و ولایت تشریعی، ص۱۱۱.

که بنده ای از بندگان خدا - خواه پیامبر باشد خواه امام یا شخص دیگر- بر اثر طی طریق «عبودیت و بندگی»، «تکامل روحی» یافته، بر جهان خارج از خود تسلط پیدا می کند.(۱)

بنابراین در این که یک معنای ولایت تشریعی، ولایت به نحو جعل و تشریع بر امور تشریعی و جعل قانون است، شبهه ای نیست؛ چنانکه در این که این ولایت از جانب خدا به طور کلّی و در جعل تمام قوانین و احکام، به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هم عطا نشده است، سخنی نیست و عقل و نقل بر آن اتفاق دارند. آنچه مورد بحث است، این است که آیا در بعضی موارد، این ولایت به پیغمبر اکرم و ائمه هدی: تفویض شده و آیا مانع شرعی یا عقلی دارد؟ این مطلب محتاج به تأمل و تحقیق است.(۲)

لازم است ابتدا احتمالات مختلف در اقسام ولایت تشریعی را - صرف نظر از این که این احتمالات صحیح یا باطل است - بحث و بررسی کنیم، تا به تبیین روشنی از ولایت تشریعی دست پیدا کنیم:

احتمال نخست: تفویض تشریع احکام

منظور از تفویض احکام این است که خداوند، تشریع احکام و قوانین را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام سپرده است و آنان خود جعل قانون می کنند؛ یعنی هر چه را بخواهند حلال، و هر چه را بخواهند حرام می کنند و اراده خداوند در این امور، دخالتی ندارد.

نقد این احتمال: این احتمال، قابل پذیرش نیست؛ زیرا آیات قرآنی و احادیث اسلامی، این گونه تسلّط و اختیار را از پیامبر و امامان سلب می کند... بی پایگی چنین تفویضی چنان روشن است که هرگز به بحث نیاز ندارد و آیات و روایات فراوانی گواهی می دهند که تشریع احکام از آن خداست و هرگز خداوند این منصب را به کسی واگذار نکرده است.(۳)

حقیقت این است که تفویض مطلق به نبی یا وصّی در امر تحلیل و تحریم و جعل و تشریع احکام و تغییر «ما أنزل الله» باطل، و احتمال آن منتفی است. زندگی پیغمبران و تاریخ حیات پیغمبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم سرشار است از دلایل و شواهدی که آن را ردّ

۱- سبحانی، جعفر، ولایت تشریعی و تکوینی از دیدگاه علم و فلسفه،ص۱۷و۱۸.

۲- صافی گلپایگانی، لطف الله، ولایت تکوینی و ولایت تشریعی، ص۱۱۴.

۳- سبحانی، جعفر، ولایت تشریعی و تکوینی از دیدگاه علم و فلسفه، ص۱۹.

می کند. آیات شریف قرآن و حدیث متواتر نیز بطلان این احتمال را ثابت می کند و بالجمله، بطلان آن از ضروریات دین است.(۱)

احتمال دوم: زعامت سیاسی و اجتماعی

احتمال دیگر در ولایت تشریعی این است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم یا امامان علیهم السلام از طرف خداوند، به عنوان حاکم اسلامی و رهبر اجتماعی معین شده باشند. این احتمال، مورد قبول است و تردیدی در این زمینه وجود ندارد؛ زیرا آیات متعدد قرآن مؤید این مطلب است؛ مثل: {أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ...}؛(۲) {النَّبِی أَوْلَی بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ}(۳) و آیات دیگر که شئون حاکم را معرفی می کند، همگی این احتمال را ثابت می نمایند؛ به علاوه سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در طول حیات نورانیشان هم بر این مسأله گواهی می دهد.

احتمال سوم: ولایت در اموال عمومی

احتمال دیگر این است که مراد از ولایت تشریعی، این باشد که پیامبر، مسئول امور مالی مسلمانان باشد و از آنان مالیات دریافت کند. این احتمال، مورد قبول است؛ زیرا «از وظایف رهبری در امور اجتماعی، اداره امور مالی و اقتصادی مسلمانان است که شخص پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در دوران حیات خود، آن را اداره می کرد و قرآن او را به فرمان زیر مخاطب ساخت: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا...}(۴) و در آیات دیگر، مقدار مالیات و مصارف آن ها دقیقاً تعیین شده است».(۵)

احتمال چهارم: مرجعیت پیامبر در معارف و احکام الهی

آیا سؤال این است که مرجعیت دینی و تبیین گری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در احکام الاهی، نمی تواند نوعی تفویض شارعیت خداوند به پیامبر باشد؟ در پاسخ باید گفت: بر اساس فقه امامیه احکام دین که در قرآن و سنت آمده است، همگی از حکم نفس الامری - همان

۱- صافی گلپایگانی، لطف الله، ولایت تکوینی و ولایت تشریعی، ص۱۱۵.

۲- نساء: ۵۹.

۳- احزاب: ۶.

۴- توبه: ۱۰۳.

۵- سبحانی، جعفر، ولایت تشریعی و تکوینی از دیدگاه علم و فلسفه، ص۲۳.

حکم اصلی که خداونـد وضع کرده است - حکایت می کننـد و در واقع یگانه شارع همان خداوند متعال است و احکامی که پیـامبر اسـلام صـلی الله علیه و آله و سـلم بر حسب روایات، خود وضع کرده است - ماننـد اضافه نمودن دو رکعت بر نمازهای ظهر و عصـر و عشاء و یک رکعت به نماز مغرب، اسـتحباب سه روز روزه در هر ماه، تحریم همه مسـکرات علاوه بر خمر، دیه نفس و بینی(۱)- جملگی کاشف از حکم الهی هسـتند؛ چرا که در نفس الأمر همه آن ها دارای احکامی هستند و خلأ حکمی نیست تا گفته شود پیامبر صـلی الله علیه و آله و سلم واضع و شارع آن احکام بوده است. نهایت اینکه خداوند، یک بار احکام را در قرآن تبیین می کنـد و مرتبه دیگر تبیین احکام را به پیامبرش تفویض می نمایـد که در قرآن نیز بر آن تأکیـد شده است: {وَأَنزَلْنَا إِلَیکَ الذِّکْرَ لِتُبَینَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیهِمْ}.(۲)

آیه فوق، تبیین کامـل قرآن را به پیـامبر واگـذار کرده است و روشن است تبیین، بـا قرائت و تلاوت تفاوت دارد. تبیین، شامل بیان جزئیات، رفع ابهام و تفسیر می شود. به این تفاوت، در آیه دیگر نیز اشاره شده است: {یتْلُو عَلَیهِمْ آیاتِهِ وَیزَکِّیهِمْ وَیعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَهَ}.(۳) در این آیه، تلاوت آیات، تعلیم کتاب و حکمت به صورت جداگانه از شـئون پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و سلم ذکر شده است.

به دیگر سـخن، وضع احکـام توسـط پیامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم نه وضع اسـتقلالی که در طول وضع الهی و مطابق خود روایـاتی که بر وضع احکـام توسط پیامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم دلالت می کنـد، با اجازه الهی صورت گرفته است.(۴) با این دیـدگاه به نبوت و جعـل احکام نبوی، هیـچ تعارضـی میان نسـبت شارعیت به خـدا یا پیامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم به وجود نمی آید؛ لذا شارعیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در بعض

۱- «ثم ان الله عزوجل فرض الصـلوه رکعتین، رکعتین عشـر رکعات فأضاف رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم الی الرکعتین رکعتین و الی المغرب رکعه فصارت عدیل الفریضه... و فرض الله فی السـنه صوم شـهر رمضان و سنّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سـلم صوم شـهر شعبان و ثلاثه ایام فی کل شهر مثلی الفریضه فاجاز الله عزوجّل له ذلک و حرّم الله عزوجل الخمر بعنها و حرّم رسـول الله صـلی الله علیـه و آلـه و سـلم المسـکر مـن کـل شـراب فاجـاز الله ذلـک کلّه...»؛ (اصـول کـافی، ج۱، ص۲۶۶؛ بحارالانوار، ج۲۵، ص۳۳۲).

۲- نحل: ۴۴.

۳- آل عمران: ۱۶۴.

۴- قدردان قراملکی، محمدحسن، امامت، ص۱۹۲.

احکام (فی الجمله) میان برخی فقهای امامیه پذیرفته شده است.(۱) البته به نظر می رسد این تبیین گری شارعیت به معنای مصطلح نباشد؛ بلکه بیشتر جنبه شارحیت داشته باشد.

سؤال: روایاتی در برخی کتب روایی مثل کافی مطرح است مبنی بر این که خداوند، تشریع قوانین را به پیامبر و ائمه علیهم السلام تفویض کرده است. با توجه به این روایات، دو اشکال جدی مطرح می شود؛ یکی بحث تفویض است که قابل پذیرش نیست و دیگری تفویض جعل قانون به ائمه معصومین علیهم السلام است که می تواند با خاتمیت و جامع و کامل بودن سازگاری نداشته باشد. این روایات عبارتند از:

۱. از امام صادق علیه السلام نقل شده که حضرت فرمودند:

«فَمَا فَوَّضَ اللَّهُ إِلَى رَسُولِهِ فَقَدْ فَوَّضَهُ إِلَيْنَا ؛(۲)هرچه خداوند به رسول خودش تفویض نموده، تحقیقاً همان ها را به ما نیز تفویض کرده است».

۲. در روایت دیگر تصریح بیشتر است:

إِنَّ اللَّهَ فَوَّضَ إِلَى نَبِيه صلی الله علیه و آله و سلم، فقال: {ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}؛ فَمَا فَوَّضَ اللَّهُ إِلَى رَسُولِ صلی الله علیه و آله و سلم فَقَدْ فَوَّضَهُ إِلَيْنَا؛(۳) همانا خداوند به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم تفویض کرده است؛ لذا فرمود: آنچه را پیامبر برای شما آورد، پس آن را اخذ کنید و هر آنچه شما را از آن نهی کرد، اجتناب کنید. پس آنچه به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تفویض شد همانا خداوند به ما (اهل بیت) تفویض کرده است.

۳. روایت سوم، از صراحت بیشتری برخوردار است؛ چون حدیث با لفظ جلاله شروع می شود و از طرفی جمله در سیاق نفی افاده و انحصار تفویض تفسیر دین و حکمرانی را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام می رساند:

۱- ر.ک: محقق اصفهانی، محمد حسین معین التجار، حاشیهٔ المکاسب، ج۲، ص۳۷۸؛ صافی گلپایگانی، لطف الله، امامت و مهدویت، ج۱، ص ۱۱۰؛ مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهه، کتاب البیع، ۱، ص۵۷۱؛ محمد صفار، بصائر الدرجات، ۳۹۸؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج۱۷، ص۷ و ج۲۵، ص۳۳۴؛ صدر، محمد باقر، بحوث فی علم الاصول، ج۷، ص۳۰؛ شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج۱، ص۲۲۵؛ امام خمینی، روح الله، کتاب البیع، ج۳، ص۴۱۲.

۲- کلینی، اصول کافی، ج۱، ص۲۶۸.

۳- همان، ص۲۶۶.

«وَ اللَّهِ مَا فَوَّضَ اللَّهُ إِلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ إِلَّا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ۶ وَ إِلَى الْأَئِمَّهِ:؛(۱) قسم به خدا! خداوند چیزی را به احدی تفویض نکرد، مگر به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و به امامان علیهم السلام».

این گونه روایات در برخی موارد باعث سوء استفاده برخی افراد مغرض شده است؛ به گونه ای که گفته اند: «مفهوم خاتمیت در تشیع، مفهوم رقیق شده و سستی است؛ زیرا امامان حق تشریع دارند؛ حال آنکه این حق، انحصاراً حق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است».(۲) حال باید در این امور چگونه اندیشید که باعث پدید آمدن این اشکالات نشود؟

پاسخ: همان طور که در گذشته بیان شد، تفویض مطلق، قابل پذیرش نیست؛ لذا باید این روایات را به گونه ای معنا کرد که باعث شرک نشود؛ یعنی معتقد شویم تشریع امامان در طول تشریع نبوی و مکمل آن است. اما توضیح مطلب:

با این نگرش به احکام دین و چگونگی تشریع، می توان به تبیین تشریع امامان معصوم علیه السلام نیز پرداخت. روایاتی که گذشت، بر واگذاری امر دین و امکان جعل احکام دین یا وقوع آن دلالت می کند؛ مانند تشریعیات غیر استقلالی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که در واقع کاشف و مبین احکام واقعی الاهی است که به دلایلی از جمله عدم رسیدن وقت مصلحت و عدم ابتلا، تبیین آن احکام از سوی خداوند یا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مسکوت مانده بود و مطابق آیات و روایات، این حق از سوی خود شارع به امامان واگذار شده است.(۳)

البته دیدگاه دیگری وجود دارد که همین امور فوق، در حقیقت به معنای تشریع نیست، بلکه از عنوان آن ها پیدا است که تبیین گری و شارحیت است؛ زیرا احکام قبلاً جعل شده بود؛ ولی به عللی، نظیر آنچه آمده در آن زمان مصلحت نبود، یا مورد ابتلا نبود، یا وقتش نرسیده بود و نظایر این امور که امامان در شرایط مناسب، این احکام را به مردم می رساندند و برای آنان تبیین می کردند.

خود ائمه اطهار علیهم السلام که به بیان احکام دین می پرداختند، تأکید می فرمودند که بیان آنان، اگر استقلالی و از موضع خودشان باشد، ضلالت است؛ اما احادیث آنان به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

۱- همان، ص۲۶۸.

۲- بخشی از سخنرانی عبدالکریم سروش در دانشگاه سوربن فرانسه، سوم مرداد۱۳۸۴.

۳- قدردان قراملکی، محمدحسن، امامت، ص۱۹۳.

و خداونـد متعال مسـتند است. امام صادق علیه السـلام فرمودند: «لَوْ أَنَّا حَدَّثْنَا بِرَأْیِنَا لَضَـلَلْنَا کَمَا ضَلَّ مَنْ کَانَ قَبْلَنَا، وَ لَکِنَّا حَدَّثْنَا بِبَیِنَهٍ مِنْ رَبِّنَا، بَیَنَهَا لِنَبِیهِ فَبَینَهَا لَنَا»(۱) این حدیث بیان می کند که ائمه علیهم السـلام در بیان خودشان مستقل نیستند؛ بلکه کلام ایشان، مستند به کلام خداوند تبارک و تعالی، یا مستند به کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می باشد.

البته برخی علمـای شیعه امـامیه فی الجمله به حـق تشـریع ائمه علیهم السـلام اعتقـاد دارنـدکه می تـوان از مرحـوم کلینی(۲) یا صاحب بصائر الدرجات،(۳) صاحب حدائق،(۴) محقق اصفهانی،(۵) علامه مظفر،(۶) و بالاخره می توان از شـهید مطهری نام برد. شهید مطهری در کتاب ارزشمند امامت و رهبری می گوید:

آنچه در قرآن نبود، از پیغمبر سؤال می کردند. مسأله این است که آیا هرچه اسلام می خواسته از احکام و دستورات و معارف بیان کنـد، همان است که در قرآن آمـده و خود پیغمبر هم به عموم مردم گفته است یا نه؟ آنچه پیغمبر برای عموم مردم گفته، قهراً زمان، اجازه نمی داد که تمام دسـتورات اسـلام باشـد... اسـلام را فقط پیغمبر صـلی الله علیه و آله و سـلم به بشـر رسانـد و خداوند هم آنچه از اسـلام را که باید گفته بشود به پیغمبر گفت. این طور نیست که قسمتی از دستورات اسلام نگفته به پیغمبر مانده باشد؛ ولی آیا از

۱- بروجردی، حسین، جامع احادیث الشیعه، ج ۱، باب ۴، ابواب المقدمات، حدیث ۹.

۲- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۲۶۶ و یا ۲۶۸.

۳- «اِن مـا فوّض الی رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم قـد فرض الی الائمه:»؛ (صـفار، محمـد بن حسن، بصائر الـدرجات، باب ۵ از جز هشتم، باب تفویض).

۴- «بـل یکن الجواب من الاخبـار من ائمه علیهم السـلام قـد فوّض الیهم کما فوّض الی رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم»؛ (بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضره، ج ۱۲، ص ۳۵۷).

۵- «و النبی و الائمه لهم الولایه المعنویه و التشـریعه السـلطنه البـاطنیه علی جمیع الامور التکوینیه و الشـریعه فکما انهم مجاری الفیوضات النکوینیه کذلک مجاری الفیوضات التشریعه فهم وسایط التکوین و التشریع»؛ (محقق اصفهانی، محمدحسین، حاشیه المکاسب، ج ۲، ص ۳۷۸).

۶- «ان الائمه من آل البیت لیسواهم من قبیـل الرواه عن النبی و المحـدثین لیکون قولهم حجه من جهه انهم ثقـاه فی الروایه بل لانهم هم المنصوبون من الله تعـالی تـدل علی لسـان النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم لتبلیغ الاحکام الواقعیه فلا یحکون اِلّا عن الاحکام الواقعیه عنـد الله بیانهم للاحکام من نوع روایه السـنه و حکایتها و لا من نوع الاجتهاد فی الرأی و الاسـتنباط من مصادر التشـریع بل هم انفسهم مصدر للتشریع فقولهم سنه لاحکایه السنه»؛ (مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، مباحث الحجه، باب السنه، ج ۲، ص ۴۱۸).

دستورات اسلام نگفته به عموم مردم باقی مانده یا نه؟...

شیعه می گوید نه خدا دستورات اسلام را ناقص به پیغمبر وحی کرد و نه پیغمبر آن ها را ناقص برای مردم بیان نمود؛ بلکه پیغمبر کاملش را بیان کرد؛ اما آنچه پیغمبر کامل بیان کرد، همه آن هایی نبود که به عموم مردم گفت. بسیاری از دستورات بود که اصلاً موضوع آن ها در زمان پیغمبر پیدا نشد. بعدها سؤالش را می کردند؛ بلکه همه دستوراتی که من جانب الله بود، به شاگرد خاص خودش گفت و به او فرمود تو برای مردم بیان کن.(۱)

دو. ولایت خدا، ولایت طاغوت

از آیات زیادی در قرآن کریم می توانیم استفاده کنیم که ولایت با همه اقسام و ابعادش بالاستقلال و بالاصاله از آن خداوند متعال می باشد. از جمله آن آیه { أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِي }(۲) آیا آنها غیر خدا ولی خود برگزیدند در حالی که ولی فقط خداست.

و یا در آیه دیگر می فرماید: {هُنَالِكَ الْوَلَايَهُ لِلَّهِ الْحَقِّ}(۳) در آنجا ثابت شد که ولایت (و قدرت) از آن خداوند بر حق است و بس. اطلاق آیات مزبور مفید حصر ولایت تکوینی و تشریعی برای خداوند بالاستقلال می باشد. بر این اساس، اگر خداوند متعال به برخی بندگان خاص خود ولایت تکوینی و یا تشریعی را در شعاع محدودی اعطا می کند، این هرگز به معنای تفویض اختیارات و جعل ولایت به نحو استقلال نیست به طوری که سایران نیز بتوانند به طور مستقل و در عرض خدا در جهان اعمال ولایت و قدرت بکنند، بلکه همه ولایتهای غیر خدا در طول ولایت مطلقه الهی بوده و همگی متظاهر ولایت اویند و تنها با اذن و اجازه ذات حق تعالی است.(۴)

با بررسی آیات قرآن، در می یابیم که خداوند، ولایت را امری وجودی دانسته است و

۱- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج۴، ص۷۱۷.

۲- شوری: ۹.

۳- کهف: ۴۴.

۴- جوادی آملی، عبدالله، ولایت در قرآن، ص۲۲۳-۲۲۵ و ۲۶۸.

آن را به دو جبهه متضاد تقسیم می کند که یکی را امری مثبت و بسترساز رشد و کمال می داند، و دیگری را امری منفی و زمینه گستر انحطاط و ذلّت بشری می داند.

به عبارت دیگر، ولایت را می توان به دو نوع ایجابی و سلبی تقسیم کرد. بر همین اساس ولایت خدا از نوع ولایت ایجابی و اصیل است و ولایت طاغوت یا طواغیت، سلبی و غیر اصیل (جعلی) است. قرآن، ضمن رد ولایت سلبی طواغیت، فقط ولایت خداوند (ایجابی) را به رسمیت می شناسد؛ زیرا ولایت طواغیت، زمینه بردگی انسان را فراهم می آورد و عقل و فطرت نیز ولایت و حاکمیتی را که برده ساز باشد، محکوم نموده، آن را نفی می کند. نفوس انسانی نیز از پذیرش چنین ولایتی اکراه دارد. قرآن کریم در چند جا به آن اشاره کرده است؛ یکی در سوره مبارک نساء آن جا که می فرماید:

{وَمَنْ يَتَّخِذْ الشَّيطَانَ وَلِيا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا}.(۱) در این آیه آمده هرکس شیطان را به عنوان ولی خود انتخاب کند، به حتم زیان آشکاری کرده است. در سوره مبارک ابراهیم علیه السلام به وعده توخالی شیطان توجه می دهد آن جا که می فرماید:

{وَقَالَ الشَّيطَانُ لَمَّا قُضِی الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِی عَلَيكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی فَلَا تَلُومُونِی وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِی إِنِّی كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِی مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}؛(۲) و چون حکم به پایان رسید، در آن حال، شیطان گوید خدا به شما به حق و راستی وعده داد و من به خلاف حقیقت و بر شما]برای وعده دروغ خود[هیچ حجت و دلیل قاطعی نیاوردم]و تنها شما را به وعده های دروغی فریفتم[پس امروز - شما ابلهان که سخن بی دلیل مرا پذیرفتید - مرا ملامت نکنید. بله! نفس پر طمع خود را ملازمت کنید که امروز نه شما فریادرس من توانید بود و نه من فریادرس شما. من به شری که شما به اغوای من آوردید، معتقد نیستم. آری! در این روز، ستمکاران عالم را عذاب خواهد بود.

در آیه دیگری ولایت داشتن و سرپرستی شیطان به معنای قدرت داشتن در گمراهی

۱- نساء: ۱۱۹.

۲- ابراهیم: ۲۲.

می باشد، یعنی ناظر به عملکرد شیطان است؛ آنجا که می فرماید:

{وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ}؛(۱) و از آنچه نام خدا بر آن برده نشده نخورید، این کار گناه است و شیاطین به دوستان خود مطالبی مخفیانه القاء می کنند تا با شما به مجادله بر خیزند. اگر ازآ آنها اطاعت کنید شما هم مشرک خواهید بود.

لذا طاغوت به عنوان کسی که جامعه خویش را از طریق هدایت و نور منحرف ساخته، آنان را به ضلالت و گمراهی می کشانند، همانند شیطان از ولایت حضرت دور می باشد؛ بنابراین پذیرفتن ولایت او نیز منهی است. قرآن می فرماید:

{اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ}؛(۲) کسانی که کافر شدند، اولیای آن ها طاغوت می باشد که آنها را از نور به سوی ظلمت ها بیرون می برند. آن ها اهل آتشند و همیشه در آن خواهند بود.

و یا خداوند در سوره نساء به دسته بندی دو گروه اهل ایمان و اهل طاغوت می پردازد:

) الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا((۳) مؤمنان در راه خدا پیکار می کنند و کافران در راه شیطان. پس شما با یاران شیطان پیکار کنید که مکر و حیله شیطان ضعیف است.

آیه در صدد بیان این نکته است که مردم یا تحت حکومت و ولایت خداوندی هستند یا آن که تحت ولایت شیطان و طاغوت قرار می گیرند.

بدین لحاظ، قرآن، آن را ولایت طاغوت نامیده است؛ اما ولایتی را که فراهم کننده بستر ترقی و کمال انسانی است و عقل نیز آن را دریافته است و به پذیرش آن اشتیاق دارد، ولایت الاهی می نامد.

۱- انعام: ۱۲۱.

۲- بقره: ۲۵۷.

۳- نساء: ۷۶.

پس ولایت به صورت کلّی، در یک تقسیم، دو نوع است؛ ۱. ولایت الاهی؛ ۲. ولایت طاغوتی.

سه. ولایت مطلقه و ولایت مقیده

اشاره

این تقسیم بیشتر جنبه عرفانی دارد. عرفای بزرگ مسلمان در این زمینه، سخن ها دارند؛ مثل محی الدین ابن عربی، یا علامه سید حیدر آملی و... . قبلاً به اجمال به بحث ولایت در اندیشه عرفای مسلمان پرداخته شد؛ لذا در اینجا به چیستی ولایت مطلقه و مقیده و بیان احتمالات می پردازیم:

نبی و پیامبر، با نفس قدسی خویش و عنایت الهی می تواند با عالم غیب مرتبط شده، از طریق وحی، شریعت آسمانی را دریافت کند و به ابلاغ و تبلیغ آن بپردازد یا حداقل با دریافت مأموریت آسمانی به تبلیغ و زدودن آفات شریعت پیشین اقدام کند که در اصطلاح از قسم اول، به پیامبران تشریعی و از قسم دوم، به پیامبران تبلیغی تعبیر می شود.

در میان پیامبران، برخی علاوه بر ارتباط غیبی و دریافت شریعت، به ارتباط خاص به مقام قدسی الهی مفتخر شدند که آن مقام اعلی و کامل از کشف و مواجهه با تجلیات الهی است. مصداق روشن آن، اعطای مقام امامت (ولایت) از سوی خداوند به حضرت ابراهیم، بعد از گذشت سال ها از مقام نبوت وی می باشد و از آن کاملاً برمی آید که مقام امامت، فوق مقام نبوت می باشد.(۱)

سؤال: حال که مقام ولایت، منحصر در نبوت نیست؛ بلکه غیر نبی هم می تواند ولی باشد، باید دو موضوع در اینجا روشن شود؛ یکی آنکه حقیقت ولایت مطلقه و مقیده چیست؟ و دیگری ختم ولایت مطلقه و مقیده به چه کسی می باشد؟

الف. حقیقت ولایت مطلقه و مقیده، دارای چند نکته است:

۱. ولایت مطلقه، اصل در ولایت است و مستقیماً از حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم منتج شده و ولایت مقیده رجوع به آن کرده است.

۲. حقیقت محمّدیه صلی الله علیه و آله و سلم عبارت است از ذات با تعین اول، خدای را تمام اسماء

۱- قدردان قراملکی، محمدحسن، امامت، ص ۱۸۰.

حسناست با این همه آن (حقیقت محمدی) همین اسم اعظم است.(۱)

۳. رجوع نبوت مطلقه و مقیده و ولایت مطلقه و مقیده، به حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم است که اصالهً واجد این کمالات است. غیر ایشان به حکم ولایت از ایشان واجد آن و تمام انبیا و اولیا مظاهر نبوت و ولایت حضرتشان هستند.(۲)

۴. ولایت، تصرف در خلق است به حق. در حقیقت ولایت چیزی جز باطن نبوت نیست؛ زیرا ظاهر نبوت، آگاهی دادن و خبر آوردن است و باطن آن، تصرف در نفس انسان ها است، از طریق اجرای احکام خدا. نبوت از حیث انبیاء و خبر آوردن خاتمه یافته است؛ زیرا بعد از محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم نبی دیگری نخواهد آمد؛ اما از حیث ولایت و تصرف، ادامه دارد و همیشگی است؛ زیرا نفوس اولیای امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم حامل تصرفات نبوی است و آنان تا روز قیامت به حق در خلق خدا تصرف می کنند؛ بنابراین باب ولایت، مفتوح و باب نبوت، مسدود است.(۳)

۵. همان طور که نبوت مانند دایره ای است که از لحاظ وجود خارجی، متشکل از نقطه های وجود انبیاست و کمال آن به وجود نقطه محمدی است، ولایت نیز دایره ای است که از لحاظ وجود خارجی، متشکل از نقاط وجود اولیاست و صورت آن با نقطه وجود خاتم ولایت کامل گردد. و این نقطه کامل کننده، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است که خاتم اولیاست.(۴)

ب. ختم ولایت مطلقه و مقیده به چه کسی است؟

در اینجا باید به دو دیدگاه مراجعه کرد؛ یکی محی الدین عربی و دیگری عالم بزرگ شیعی، علامه سید حیدر آملی.

الف. دیدگاه محی الدین عربی

در دیدگاه محی الدین عربی، ختم ولایت مطلقه حضرت عیسی علیه السلام قلمداد شده است:

۱- کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، ص ۵۶.

۲- نادری نژاد، زهره، ستاره عرفان، ص ۱۶۲.

۳- همان، ص ۱۶۵.

۴- همان، ص ۱۶۶.

فأما ختم الولایه علی الاطلاق فهو عیسی علیه السلام فهو الولی بالنبوه المطلقه فی زمان هذه الأمه؛(۱) اما خاتم ولایت مطلقه حضرت عیسی علیه السلام است و او کسی است که در عین دارا بودن نبوت مطلقه، در زمان این امت نیز ولی است.

اما وی در مورد ختم ولایت مقیده، به ظاهر چند دیدگاه متفاوت دارد؛ زیرا:

۱. در یک مورد می گوید ولایت مقیده از آن مرد عربی است که او را در سال ۵۹۵ ق ملاقات کرده است:

و اما خاتم الولایهٔ المحمّدیهٔ فهی الرجل مِن العرب من أکرمها أصلاً و یداً و هو فی زماننا الیوم موجود، عرفت به سنه خمس و تسعین و خمس مأه و رأیت العلامه الّتی له قد أخفاها الحق فیه من عیون عباده و کشفها لی بمدینهٔ فاس حتی رأیت خاتم الولایه منه و هو...؛(۲) و اما خاتم ولایت محمدیه، مردی از عرب است که دارای پاک ترین خاندان ها است و دستی گشاده دارد که در زمان حال موجود است و من در سال ۵۹۵ او را شناختم و علامتی در او که خداوند از چشم بندگانش پنهان کرده است، دیدم. این امر، در شهر فاس بر من کشف شد و خاتم ولایت را که همان خاتم نبوت مطلقه است و بسیاری از مردم از آن بی خبرند، مشاهده کردم... .

۲. در جای دیگری، ابن عربی هم عقیده با علمای شیعه، خاتم ولایت مقیده را حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف معرفی می کند:

ان لِلّه خلیفه یخرج و قد امتلأت الارض جوراً و ظلماً فیملؤها قسطاً و عدلاً لو لم یبق من الدنیا اِلّا یوم واحد طول الله ذلک الیوم حتی یلی هذه الخلیفه من عترهٔ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من ولد فاطمه یواطی اسمه اسم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم

جده الحسین بن علی بن ابیطالب یبایع بین الرکن و المقام...؛(۳) حق تعالی را خلیفه ای است که خروج می کند، در حالی که زمین از ظلم و جور لبریز شده و آن را از قسط و عدل، لبریز می کند. اگر از دنیا تنها یک روز باقی مانده باشد، خداوند آن روز را آن قدر طولانی خواهد فرمود تا این خلیفه از عترت رسول الله ظاهر گردد و او از فرزندان فاطمه علیها السلام است. اسم او،

۱- ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۴۹.

۲- همان.

۳- همان، ج ۲، ص ۳۲۷.

اسم رسول الله است و جد او، حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام است و ما بین رکن و مقام بیعت می کند ... .

۳. دیدگاه سوم و عجیب ترین دیدگاه این است که خود را خاتم ولایت مقیده می داند؛ آنجا که می گوید:

و لقد رأیت رؤیا لنفسی فی هذا النوع... و عسی أن اکون ممن ختم الله الولایه بی؛(۱) من نیز برای خود رؤیایی از این نوع دیده ام... در سال ۵۹۹ ه-. ق. در مکه در خواب دیدم که خانه کعبه با خشت های طلا و نقره بنا شده بود؛ به گونه ای که خشتی از طلا و خشتی از نقره بود. بنای کعبه کامل شده و چیزی در آن باقی نمانده بود و من به بنا و زیبایی آن می نگریستم. پس متوجه جانبی شدم که بین رکن یمانی و رکن شامی است و به آن قسمت که نزدیک تر به رکن شامی است نگریستم و جای دو خشت، یکی خشت طلا و یکی خشت نقره را در ردیف از دیوار خالی دیدم؛ به گونه ای که در ردیف بالا یک خشت طلا ناقص است و در ردیف پایین تر یک خشت نقره. پس از آن، خود را دیدم که در جای آن دو خشت قرار گرفته و عین آن دو خشت گردیده ام و دیوار، کامل شده و در بنای کعبه، هیچ نقصی باقی نمانده است. من ایستاده بودم و نگاه می کردم و می دانستم که ایستاده ام و نیز می دانستم که من عین آن دو خشت هستم و در این هیچ شکی نداشتم و آن دو خشت عین ذات من بودند.

پس بیدار شدم و خدای تعالی را شکر کردم و از روی تأویل گفتم: من در میان پیروان هم صنف خود، مانند رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هستم در میان انبیاء. امیدوارم از کسانی باشم که خداوند ولایت را به من ختم فرماید.

ب. دیدگاه علامه سید حیدر آملی

علامه سید حیدر آملی، دیدگاه ابن عربی را نپذیرفته و مورد نقد قرار داده است. از بزرگی و جلالت شأن ابن عربی تمجید و تعریف می کند؛ ولی به دیدگاه او در باب ختم ولایت مطلقه و ولایت مقیده، به شدّت تاخته، آن را رد می کند. سید حیدر برخلاف نظر ابن

۱- همان، ج ۱، ص ۳۱۸ و ۳۱۹.

عربی، خاتم ولایت مطلقه را حضرت علی علیه السلام و خاتم ولایت مقیده را حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می داند. وی برای اثبات خاتم ولایت مطلقه بودن امیرالمؤمنین، از آیاتی نظیر آیه ولایت، آیه اطاعت، آیه اولی الامر و... و از احادیث نبوی نظیر: «اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَی خَلَقَنِی وَ خَلَقَ عَلِیاً مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ قَبْلَ أَنْ یخْلُقَ الْخَلْقَ بِأَلْفَی عَام» بهره گرفته است.

سید پس از اثبات ختم ولایت مطلقه برای امیرالمؤمنین علی علیه السلام راه را به منظور اثبات ختم ولایت مقیده برای حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف هموار می کند و از حیث عقل و نقل و کشف، به رد مدعای ابن عربی همت می گمارد.(۱) او در بیانی کنایه آمیز به دیدگاه شیخ محی الدین عربی، چنین می گوید:

و حیث کان عارفاً بحال المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف الی هذه الغایه الّتی ذکرها و خص به الختمیهٔ الولایه المقیدهٔ المحمدیهٔ، کیف کان ینسبها الی نفسه و یجزم بذلک بعقله؟ و العجب انّه یثبت هذا المقام لنفسه بحکم النوم و قد ثبت هذا لغیره بحکم الیقظهٔ بمساعده النقل و العقل و الکشف و این النوم من الیقظه؟... و هذا ایضا قریب الی تعصب القیصری و دلائله الّتی هی أوهن من بیت العنکبوت؛(۲) او که خود تا بدین حدّ به مقام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف آگاه است و چنان سخنان بلندی را در شأن او می گوید و خاتمیت ولایت مقیده محمدیه را صریحاً به او نسبت می دهد، چگونه می تواند چنین مرتبه ای را به خود نسبت داده و عقلش بدان قطعیت دهد؟ عجیب تر از همه، این که این مقام را به حکم خوابی که دیده است برای خود ثابت می کند؛ حال آنکه این حکم، نه در خواب، بلکه در بیداری و به مساعدت عقل و نقل و کشف برای دیگری ثابت است. خواب کجا و بیداری کجا؟... این قبیل سخنان او نیز مانند تعصبات قیصری و دلایل اوست که سست تر از خانه عنکبوت است.

ج. عبدالرزاق کاشانی

خاتم النبوه هو الذی ختم الله به النبوه فلا یکون اِلّا واحداً و هو نبینا محمد صلی الله علیه و آله و سلم و کذا خاتم الولایه و هو الذی یبلغ به صلاح الدنیا و الآخره نهایه الکمال و یختل بموته

۱- آزاد، علیرضا، مجموعه مقالات کنگره علامه سید حیدر آملی، ج۱، ص۳۶۱.

۲- آملی، سید حیدر، المقدمات من کتاب نص النصوص، ص ۲۳۸ و ۲۳۹.

نظام العالم و هو المهدی الموعود فی آخرالزمان؛[(۱)] خاتم انبیا، کسی است که نبوت به او ختم شده است. آن، یک نفر بیشتر نیست و آن شخص، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم است و هم چنین خاتم ولایت، کسی است که تمام مقامات را پیموده و به اعلی درجه کمال رسیده باشد و با مرگ او، نظام عالم مختل می شود و آن فرد، مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف در آخرالزمان است.

آقای عبدالرزاق کاشانی همان دیدگاه سید حیدر آملی را در ختم ولایت مقیده تأیید می کند؛ زیرا او همانند سید حیدر، مصداق خاتم ولایت مقیده را امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف فرزند امام حسن عسکری علیه السلام می داند. مؤید این مطلب آن است که سید حیدر آملی در کتاب جامع الاسرار می گوید: «القطب و المعصوم او القطب و الامام لفظان مترادفان صادقان علی شخص واحد و هو خلیفه الله»[(۲)] یعنی ولایت خاصه یا مقیده انسان کاملی است که در اصطلاح متصوفه قطب الاقطاب و در اصطلاح قرآن امام بر حق و در اصطلاح علم کلام و عقاید شیعه معصوم نامیده می شود.

چهار. ولایت عطایی و ولایت کسبی، ولایت عام و خاص

این تقسیم بندی ولایت ظاهراً از ناحیه قیصری است. او ولایت را به دو قسم عطایی و کسبی تقسیم کرده، ولایت عطایی را برخلاف کسبی، محصول جذبه و کشش خداوند می داند؛ در صورتی که در ولایت کسبی، مجاهده بر جذبه تقدم دارد. دارندگان ولایت عطایی، محبوبان و صاحبان ولایت کسبی، محبّان نامیده می شوند. محبوبان از محبّان کامل ترند و از اینان اند که به مقام قطبی می رسند.[(۳)] قیصری در این زمینه می گوید:

«ولایت از (ولی) است به معنای نزدیک بودن. دوست را به این دلیل ولی می گویند که به دوستش نزدیک است. در اصطلاح عرفا، عبارت است از قرب و نزدیکی به خدای سبحان این قرب، بر دو قسم است: عام و خاص؛ ولایت عام و فراگیر، شامل همه کسانی است که به خداوند ایمان آورده، عمل صالح انجام می دهند. در قرآن کریم آمده است:

۱- کاشانی، عبدالرزاق، معجم الصطلاحات الصوفیه، ص۱۷۵.

۲- آملی، سید حیدر، جامع الاسرار، ص۲۳۳.

۳- یثربی، یحیی، فلسفه امامت، ص۱۵۶.

{اللَّهُ وَلِی الَّذینَ آمَنُوا یخْرِجُهُمْ مِنَ الظَّلُماتِ إِلَی النُّور}؛ خداوند ولی کسانی است که ایمان آورده اند. آنان را از تاریکی ها به روشنایی در می آورد.(۱)

ولایت خاص، عبارت است از فنای انسان در خدا، از نظر ذات و صفت و فعل؛ بنابراین ولی، کسی است که در خداوند فانی شده و قیامش به خداوند بوده و مظهر همه اسماء و صفات خدا باشد.(۲)

۱- بقره: ۲۵۷.

۲- یثربی، یحیی، عرفان نظری، ص۲۵۹ (به نقل از قیصری، اصول تصوف یا مقدمه شرح نامه ابن فارس، مقصد دوم، فصل دوم).

فصل سوم: مبانی امامیه در مسئله امامت

اشاره

ص: ۱۰۱

مقدمه

شیعه امـامیه، در پرتو قرآن و روایـات اهـل بیت علیهم السـلام که دو یادگـار و دو ثقل گرانبهای به جای مانـده از رسول خـدا صلی الله علیه و آله و سـلم است، دربـاره نظـام خلقت و امـامت، دیـدگاه‌ها و اعتقادهای بنیادینی دارد که در مـذاهب دیگر بی نظیر است.

مکتب اهل بیت علیهم السـلام با بهره گیری از خردورزی که سـفارش اکید قرآن است، به تبیین و تحلیل خلقت، انسان و خالق هستی پرداخته که مهم ترین دسـتاورد آن، پی بردن به لزوم اصل وجود حجت و پیشوای الاهی و اوصاف و اسـتمرار آن است. خداشناسی و هستی‌شناسی و انسان شناسی، معرفتی بنیاد می‌کند که مبنای آن، لزوم وجود خلیفه الله و حجت الاهی است.

در این بخش به اختصار به سه مبنای تفکر شیعی در ارتباط با امامت اشاره می‌شود.

مبنای اول. تداوم فیض و استمرار وجود امام علیه السلام

اشاره

فلاسفه، حکما و مذاهب کلامی مانند اشاعره و معتزله، هر کدام به نوعی فاعلیت خداوند را ترسیم کرده‌اند. در این میان امامیه از نحوه فاعلیت خداوند، تصویری مطابق با عقل و نقل و ساحت کبریایی خداوند، ارائه می دهند.

برخی از فلاسفه، شیوهٔ خالقیت خدا را با دستگاه علت و معلول مطالعه کرده‌اند و سرانجام، خداوند را یک علت مضطر و بدون اختیار معرفی می نمایند.

اشاعره به خیال اثبات تنزّه و بی نیازی خداوند، خدا را فاعل بدون قصد و بدون غرض معرفی کرده‌اند.

ص: ۱۰۲

معتزله با قبول قاعده حسن و قبح عقلی، کارهای خداوند را حکیمانه و ناشی از هدف و غرض می‌دانند؛ البته هدف و غرض خلقت به خود مخلوقات باز می گردد. در حقیقت، هدف و غرض را زاید بر ذات خداوند می‌دانند.

امامیه با پذیرش اصل نظام علیت و حسن و قبح عقلی، خداوند را فاعل و خالق حکیمی می‌دانند که همه کارهایش دارای هدف و حکمت بوده، این هدف و غرض، عین ذات خداوند است. آنان فاعلیت خداوند را به نحو فیاضیت می‌دانند که خلاقیت، ذاتی او است و هیچ عامل یا انگیزه‌ای از خارج، او را وادار به خلقت نمی کند.

از این دیدگاه - که در این نوشتار به فیض و فاعلیت وجودی تعبیر می‌شود - به خوبی می‌توان به وجود مستمر امام علیه السلام پی برد که به صورت فشرده تقریر می شود.

فاعل وجودبخش در هستی، تنها خداوند است. فاعلیت خداوند مانند فاعل‌های قسری(۱) و طبیعی که ملازم با جهل و اجبار است و نیز مانند فاعل‌های بالقصد و ارادی که ملازم با استکمال و نیازمندی است و نیز مانند فاعل‌های اعلی که تنها برای خدا کار می کنند که ملازم با تدریج و زوال است، نمی‌باشد؛ بلکه از آنجا که بیرون از هستی خدا، هیچ هستی نیست، برای خداوند، هدف و غرضی غیر از ذاتش نمی‌ماند. و چون ذات هستی، پیوسته و همیشه است، فاعلیت او نیز بادوام است و این، معنای فیض است.

و از آنجا که خداوند، مراتب عالی توحید ذاتی و صفاتی را دارا است و بسیط و صرف و بی تکثر است، نخستین صادرش، بیش از یکی نشاید که این نخستین خلیفه او و واسطه تداوم فیض او بر دیگران است و چون فیض دایم است، واسطه نیز چنین است. این واسطه در مرحله نخست، وجود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و در مراحل بعدی، وجود امامان علیهم السلام و در عصر حاضر، وجود حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است.

برای مستدل شدن مدعا، نخست باید واژه «فیض» در لغت و اصطلاح و تحلیل عقلی مطرح شود و سپس تطبیق این واسطه بر وجود حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به کمک نقل، عملی گردد.

۱- فاعلی که نسبت به فعل خود علمی که موثر در آن باشد ندارد و فعلش ملایم با طبیعتش نباشد. (آیت الله مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج۲، ص۱۱۸).

فیض در لغت

فیض مصدر باب «فاض - یفیض» به معنای کثیر، زیادی، جاری در مقابل «غیض» به معنای اندک(۱) است. «فاض الماء» یعنی آب آن قدر زیاد شد که روی بیابان جاری گشت. «حوض فایض» یعنی حوض پر آب، «رجل فیاض» یعنی مرد جواد و بخشنده. فوران، سرریزی، دفع، زیادی، همه از معانی جوهری ریشه فیض است.(۲)

در قرآن کریم واژه فیض با مشتقات آن، حدود یازده بار به کار رفته است که در بیشتر موارد، معنای لغوی آن ملحوظ است؛ مانند «تری أعینهم تفیض من الدمع».(۳) راغب در تفسیر واژه افاض، ذیل همین آیه می گوید: «أفاض باناءَه»؛ ظرفش پر شد تا آنجا که لبریز گشت.(۴)

فیض در اصطلاح

فیض در اصطلاح فلسفه و عرفان، دارای معانی گوناگونی است که به گونه‌ای بار معنای لغوی را در خود دارد. فقط یک کاربرد آن مربوط به بحث است که به آن اشاره می‌شود.

فیض به فعلِ فاعلی گفته می‌شود که پیوسته و همیشه بدون دریافت عوض یا غرضی انجام می‌شود؛ چنین فاعلی، دائمی الوجود خواهد بود. پس اگر کسی چیزی را بدون عوض یا غرضی به دیگری دهد، فیاض و فیض صدق نمی‌کند(۵)؛ چون «الفیض هو التجلی الدائم الذی لم یزل و لا یزال؛ فیض تجلی دائمی است که پیوسته و همیشه است».(۶)

فیض در نگاه فلاسفه و حکما، بیشتر متوجه تبیین فاعلیت خدا و کیفیت صدور آفرینش است.

سخن فارابی و ابن سینا، آینه تمام نمای گفته های حکمای پیشین و پسین در باب

۱- ۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج۷،ص۶۵.

۲- ۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج۱۱، ص۲۵۰ و نیز ر.ک: تهانوی، محمد علی، موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج۲، ص۱۲۹۳؛ فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، ج۲، ص۴۸۵، طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج۳، ص ۴۳۱.

۳- ۳. مائده: ۸۳: چشم‌های آن ها را می بینی که از شوق، اشک می ریزد.

۴- ۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات، ص ۳۸۷.

۵- ۵. تهانوی، محمد علی، موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ص ۱۲۹۳.

۶- ۶. بالی زاده، مصطفی، (معروف به بال افندی)، فصوص الحکم، صوفی زمانه، ص۱۳ و ۱۶.

فیض است. فارابی می گوید:

«واجب الوجود، مبدأ کل فیض و هو ظاهر علی ذاته بذاته فله الکل من حیث لا کثرهٔ فیه، فهو من حیث هو ظاهر فهو ینال الکل من ذاته. فعلمه بالکل بعد ذاته و علمه نفس ذاته فیکثر علمه بالکل کثرهٔ بعد ذاته».(۱)

ابن سینا می گوید:

«الفیض انما یستعمل فی الباری تعالی و فی العقول لا غیر، لانه لما کان صدور الموجودات عنه علی سبیل اللزوم لا لارادهٔ تابعه لغرض، بل لذاته و کان صدورها عنه دائما بلامنع و لاکَلْفَهٍ تلحقه فی ذلک، کان الاولی أن یمسی فیضاً».(۲) صدور موجودات از مبدأ اول، نه از راه قصد و اراده است و نه از نوع فاعل‌های طبیعی؛ بلکه صرفاً از تعقل ذات باری تعالی به ذات خویش که عقل محض و خیر مطلق است ناشی شده است؛ زیرا قصد و اراده، مستلزم نقص و موجب تکثر ذات باری است و آفرینش بر منوال طبیعت نیز ملازم با عدم رضا و معرفت صانع و مصنوع و سلب اختیار است؛ حال آنکه خداوند عالم، راضی و مختار به همه افعال خود است.(۳)

پس فیضان و فیض جوشش، بارش سرریز و لبریزی وجود و خیرات است از مبدأ متعال، بدون این که کسی یا چیزی موجب این لبریزی و صدور شده باشد. اصولاً در واژه فیض، چنین معنایی اشراب شده است.(۴)

به این ترتیب، معنای اصطلاحی با معنای لغوی این واژه بسیار نزدیک می شود.

نظریه فیض برای تأمین اهداف مهمی طرح شد که برخی از آن ها مربوط به موضوع بحث است. نظریه فیض آمد تا بگوید: اقتضای ذات حق و اسماء و صفات او دوام فاعلیت است (عدم تعطیل فیض)؛ چون صفات سلبی مانند بخل و امساک و... در او راه ندارد و

۱- ابن سینا، حسین، نصوص الکلم، شرح فصوص الحکم، ص۱۳۳؛ ابن سینا، الرساله العرشیه، تصحیح ابراهیم هلال، ص۴.

۲- همان.

۳- لطیفی، رحیم، امامت و فلسفه خلفت ، ص۳۹۰ و ۳۸۹ به نقل از عمید، مقدمه (رساله در حقیقت وکیفیت سلسله موجودات).

۴- برخی منابع از این جوشش و لبریزی به انبجاس تعبیر کرده اند (بدوی، عبدالرحمن، افلاطون عندالعرب، ص۱۳۴).

زمان و زمانیات از متفرعات عالم است. ابتدای زمانی برای فعلِ خداوند معنا ندارد.(۱)

اقتضای فاعلیت تامّه نیز همین است. هرگاه علت تامه موجود باشد، معلول او نیز موجود است؛ وگرنه علت تام نخواهد بود که این خُلف است.

از آنجا که هدفمندی آفرینش مستلزم نیاز و استکمال خداوند است، نظریه فیض آمد تا بگوید فاعلیت خداوند برتر از فاعل های بالقصدی می باشد که غایتمندی بر آن ها حکومت می کند؛ بلکه فاعلیت او بالذات است و محتاج به ضمیمه ندارد. ذات او سِمَت فاعلیت و غائیت را دارد. حسن و بهاء او موجب آفرینش است، نه غایتی بیرون از ذات او.(۲)

نظریه فیض آمد تا بگوید فیض، نوعی ایجادی است که طی آن منشأ ایجاد و موجد الشیء به حال خود باقی می ماند و علی رغم صدور معلول از آن با همه کمالات خود همچنان در وحدت خود ماندگار است. آنچه از او می آید جدای از او نیست و در عین حال خود او هم نیست.(۳)

سرانجام مهم ترین انگیزه طرح فیض پاسخ گفتن به این پرسش مهم و مورد بحث این نوشتار است که نحوه و کیفیت پیدایش این عالم از مبدأ اول متعال چگونه بوده است؛ آیا انتشار عالم آفرینش دفعی و به یکباره بوده است یا به ترتیب خاص؟

برآمدن کثرت از وحدت، بنا بر ترتیب خاص که مستلزم واسطه در فیض است، مبنای کاری این بخش از نوشتار می باشد.

مورخان فلسفه، اهل کلام و بسیاری از حکماء یکی از اهداف و ارکان نظریه فیض را تبیین وساطت میان خداوند و خلق او و نیز توضیح نحوه برآمدن کثرت از وحدت ذکر کرده اند.(۴)

برهان لزوم واسطه در فیض

از آنجا که فیض و واسطه در فیض، جایگاه ویژه در مباحث حکمت و عرفان دارد، حکیمان و عارفان فراخور فن و زبانشان، با تقریرهای گوناگون به اثبات و لزوم واسطه در فیض پرداخته اند.

۱- رحیمیان، سعید، فیض و فاعلیت وجودی، ص۲۲۶.

۲- ابن سینا، حسین، الرساله العرشیه، ص۴؛ همو، کتاب المشاعر، ص۵۸، تعلیق هانری کربن.

۳- رحیمیان، سعید، فیض و فاعلیت وجودی، ص ۴۰-۷۱.

۴- همان، ص۱۹۴.

فیلون می گوید:

خداونـد در اوج تعـالی و عـالم جزئیـات در فرود پستی است که پیـدایش این ها تناسبی با ساحت الاهی نـدارد؛ پس واسـطه با واسطه های در خلق عالم و تدبیر امور آن در کار است (این واسطه ها مانند: قوای الاهی، ملایکه، جن و...) اولین و مهم ترین واسطه «لوگوس» است.(۱)

فلوطین ضمن استدلال بر لزوم بساطت مبدء متعالی و اثبات آن می گوید:

به همین دلیـل که او بسیط است، مبـدأ جسم نیست. ذات واحـد حتی مرکب از قوای گونـاگون نیست. خلق کثرات، مستند به عقل است نه احد. (۲)

بـدون شک، واحد به لحاظ بساطت خود، تنها با یک امر مسانخت خواهد داشت و همان را نیز صادر می کند و این امر، کامل ترین موجودات است که همه موجودات دیگر را به نحو کمون و پنهانی و بالقوه داراست و آن عقل است.(۳)

«ان الواحـد المحض هو فوق التمـام و الکمال، و أما العالم الحسّی فناقص لأنه مبتـدع و الشـیء التام هو العقل و إنما صار العقل تاماً کاملاً لأنه مبتـدع مـن الواحـد الحقّ المحض و لـم یکـن بممکن أن یبـدع الشـیء الـذی فـوق التمـام الشـیء النـاقص بلا توسط»؛(۴) یگانه محض فوق تمام و کمال است و اما جهان محسوس ناقص است، چون پدید آمده است، شیء تام همانا عقل است، از آنجا که عقل و واحـد حق پدیدآمـده - بـدون واسـطه - تام و کامل است و امکان ندارد موجودی که که فوق تمام و کمال است، بدون واسطه موجودی ناقص بیآفریند.

فارابی پس از معرفی واجب الوجود به وجودی که هیـچ کاستی نـدارد و ماهیت، جنس و فصل نیز ندارد (بسیط) می گوید: «و اول المبدعات عنه شی واحد بالعدد و هو العقل و

۱- همان، ص۳۶ به نقل از: ۱۴۶ -۱۴۲ .ambriag historg of fhilospy: philo P.

۲- ۳. همان، ص۴۲.

۳- ۴. همان، ۷۵.

۴ - ۵. فلوطین، اثولوجیـا، افلـوطین عنـد العرب، ص۱۳۴ و۱۳۵؛ فـاخوری حنـا، خلیـل الجبر، تاریـخ فلسـفه در جهان اسـلامی، ص۱۰۴.

يحصـل من العقل الاول....»(۱) که معلوم می‌شود مبنـای برهـان بر لزوم واسـطه، همـان بساطت خداونـد و ترکیب عالم مادون است که با هم سنخیتی ندارند.

در جـای دیگر می گویـد: «جمـال و بهـاء و زینت در هر موجـودی به این است که افضـل را بیافرینـد»(۲)در جای دیگر ضـمن پذیرش ترتیب در آفرینش می‌گوید: «فیبتدی من أکملها وجوداً ثم یتلوه ما هو أنقص منه قلیلاً...؛(۳) پس آفرینش را از کامل ترین وجود ها آغاز و به دنبال آن وجودی که از اولی ناقص است می آورد.

علامه مجلسی (۱۱۱۱ق) می فرماید:

لما کنّا فی غایه البعـد عن جناب قـدسه تعالی و حریم ملکوته و ما کنّا مرتبطین بساحه عزه و جبروته فلا بد أن یکون بیننا و بین ربّنا سـفراء و حجه ذوجهات قدسیه و حالات بشرّیه یکون لهم بالجهات الأولی ارتباط بالجناب الأعلی یاخذون عنه.... و یکون لهم بالجهات الثانیه مشابه للخلق... و به یمکن تفسیر الخبر المشهور فی العقل بان یکون المراد نفس النبی صلی الله علیه و آله و سلم... هم وسایط فیض بین ربهم و بین سائر الموجودات...؛(۴) از آنجا که ما از ناحیه قدسـی و حریم ملکوتی خداوند بسیار دور هستیم و راهی به سـاحت جبروت او نـداریم، پس ناچـار بایـد میـان مـا و خداونـد و سـفیران و حجت هـایی با جهت های قدسـی و حالات بشـری باشند تا به خاطر مشابهت قدسی، از خداوند دریافت فیض کنند و به مناسبت جهت بشری ارسال فیض به عالمیـان کننـد. با همین بیان تفسـیر روایت مشـهور پیرامون عقل صادر که مراد خود پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و سـلم است، ممکن می شود.... و هم آنان (اهل بیت علیهم السلام) هستند که واسطه فیض میان حق و خلق اند.

عمده ترین دلیلی که در منابع متعدد، برای لزوم واسـطه در فیض اقامه شده و می توان دیگر ادله خُرد وکلان را به آن برگشت داد، چنین است:

بر اساس قاعده «الواحد لا یصدر عنه الاّ الواحد» از خداوند یکتای یگانه بسیطی بی مانند،

۱- فارابی، ابو نصر محمد، عیون المسایل (المجموع للمعلم الثانی) ص۶۸-۶۹.

۲- فارابی، ابونصر، محمد، آراء اهل مدینه، ص۵۲.

۳- همان، ص۵۷.

۴- مجلسی، محمد باقر، رسالهٔ للعلامهٔ المجلسی، (شرح باب حادی عشر) ص۶۷-۶۸.

جزء یـک معلول (یـک صـادر، یـک مخلوق) صـادر نمی شود و حـال آنکه عالم هستی پر از کثرات و موجودها و معلول های گوناگون است. جمع میان این دو، گواه وجدانی وجود موجودی واسطه است.

و نیز بر اساس قاعده «لزوم السنخیه بین العله و المعلول» از مبدأ واحد متعالی و کمال مطلق، معلول یگانه با کمال و تعالی صادر می شود؛ لـذا کثرات عـالم و جسـمانیات، نمی تواننـد اول صـادر و اول مخلوق باشـند. ناچـار از وجود واسـطه میانِ اینـدو سـر هستی.(۱)

پس صدور چنین عالمی و رسانیدن فیض از آن مبدأ متعالی، واسـطه می خواهد که جنبه ربی و خلقی داشـته باشد. این واسـطه به طول عمر فیض بایـد از ابتدا تا انتها – البته اگر انتهایی باشد – مسـتمر باشد. «الْحُجَّهُ قَبْلَ الْخَلْقِ، وَ مَعَ الْخَلْقِ، وَ بَعْدَ الْخَلْق؛(۲) حجت الاهی قبل از خلق و همراه خلق و پس از خلق وجود دارد».

توصیف اولین فیض (ویژگی های نخستین صادر از منظر حکمیان)

پس از بیان چیستی فیض و لزوم واسـطه میان مبـدأ متعال و جهان آفرینش، لازم است از چیستی ویژگی ها و دیگر معرف های واسطه (نخستین صادر) در پرتو آثار دانشمندان فن، سخن گفته شود و پس از آن، اوصاف «اول ما خلق » و یا «اول ما صدر» از منابع دینی استخراج گردد، تا روشن شود میان این دو مفهوم در مصداق، یگانگی هست یا نه؟

فلوطین در اثولوجیا، نخستین صادر و واسـطه در فیض را عقل می داند که مملو از نور و بهاء الهی و سـرشار از نیرو است که با تشّبه به خالق هستی، صورت نفس را ابداع می کند.(۳)

به نظر فلوطین صادر نخست در حدوث و بقا وابسته به اصل مفیض خویش است:

إنه أبدعه (ای العقل) بانّه نور فمادام ذلک النور؟ مطلعاً علیها فانه یبقی و یدوم؛(۴) او

۱- سـهروردی، شـهاب الـدین یحیی، هیاکـل النور، الهیکل الرابع، ص۸۵ (ثلاـث رسایـل)؛ دوانی، علی، شواکـل الحور (ثلاث رسائل)، ص ۱۸۱؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ج۲، ص۲۰۴؛ همان، الشواهد الربوبیه، ص۱۳۹-۱۴۰.

۲- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج۱، ص۱۷۷.

۳- افلوطین عندالعرب (اثولوجیا)، ص۱۳۵-۱۳۶، ممیز دهم.

۴- همان، ص۱۱۹.

(عقل را) ابداع کرد، چون که نور است؛ پس تا زمانی که این تور بر او می تابد، باقی و با دوام است.

کندی «عقل» را به عنوان عالم جدا و مؤثر بر عوالم مادون مطرح کرد که در متن اثولوجیا، عقل به عنوان صادر نخست طرح و این دو مسأله، سنگ بنای طرح عقل به عنوان نخستین صادر نزد فارابی و ابن سینا شد.(۱)

نخستین مخلوق که واسطه آفرینش دیگر موجودات است، نزد فارابی عبارت است از جوهری که اصالتاً غیر متجسم است، در ماده قرار ندارد و خود و خدا را تعقل می کند.(۲)

ابن سینا تنها «عقل» را شایسته مقام اولین مخلوق می داند و این حقیقت را با حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تأیید می کند.(۳)

فیاض لاهیجی تأیید می کند که اولین صادر عقل و اشرف و همان واسطه است و این صادر نخست را همان واسطه در ایصال فیض می داند و سرانجام این حقیقت را بر حقیقت محمدی، قلم و... تطبیق می کند.(۴)

تا اینجا معلوم شد حکمای مشاء، نخستین صادر که واسطه فیض است را همان عقل معرفی نمودند(۵) و آن را با برخی نصوص روایی در باب عقل مستند کردند؛(۶) اما حکمت متعالیه صدر المتألهین با عنایت بر مسلک عرفا(۷) و نیز با توجه به مبنای خود (تشکیک مراتب وجودی، به خلاف مشاء که به تباین وجود میان خلق و خالق قایلند) وجود منبسط را نخستین صادر معرفی کرده است.(۸)

۱- رحیمیان،سعید، فیض و فاعلیت وجودی، ص۹۷-۹۸.

۲- فارابی، ابونصر محمد، آرائ اهل المدینه، ص ۶۱.

۳- ابن سینا، حسین، رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات، ص۱۲-۱۳.

۴- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، گوهرمراد، ۲۹۳ و ۲۹۴.

۵- قونوی، صدرالدین محمد، مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، ص ۱۹۱.

۶- آشتیانی، جلال الدین، مقدمه تمهیدالقواعد، ص۷۸و ۸۳ و ۸۵.

۷- قونوی، صدرالدین محمد، مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، ص ۱۹۱.

۸- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبیه، ص۱۳۹ و ۱۴۰.

ائمه علیهم السلام وساطت در فیض

مهم ترین بخش این نوشتار تطبیق کامل یا فی الجمله وجود امامان علیه السلام بر واسطه در فیضی است که با براهین ثابت شد.

شماری از حکما، عرفا، متکلمان و دیگر دانشمندان را باور بر این است که بر اساس برخی آیات و صریح روایات، جایگاه انبیا و اولیای الاهی، همان مقام نخستین صادر و واسطه در فیض میان خالق و مخلوقات است.(1)

برای مستند کردن این قسمت، نخست شماری از روایات و سپس سخنان دانشمندان فن نقل می شود:

زیارت جامعه کبیره که دارای متن و سند عالی است(2)، بهترین شناسنامه برای مقام اولیا و ائمه است. در جای این زیارت شریف، وساطت مادی و معنوی ائمه علیهم السلام مورد تأکید قرار گرفته است؛ ازجمله:

وَأَنْتُمْ نُورُ الْأَخْیارِ وَ هُدَاهُ الْأَبْرَارِ وَ حُجَجُ الْجَبَّارِ بِکُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِکُمْ یخْتِمُ وَ بِکُمْ ینَزِّلُ الْغَیثَ* وَ بِکُمْ یمْسِکُ السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِه؛(3)

مضمون زیارت جامعه را روایات زیادی همراهی می کند: امیرمؤمنان در نامه به معاویه می نویسند: ... فَإِنَّا صَنَائِعُ رَبِّنَا وَ النَّاسُ بَعْدُ صَنَائِعُ لَنَا ؛(4) سخن امام اول و امام آخر یکی است. حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف در پاسخ کسانی که بر سر جانشینی امام عسکری علیه السلام اختلاف داشتند نوشتند؛ نَحْنُ صَنَائِعُ رَبِّنَا وَ الْخَلْقُ بَعْدُ صَنَائِعُنَا؛(5) ما خلق شدیم به واسطه خداوند، و دیگران دست پرورده ما هستند.

امام صادق علیه السلام فرمود: «بِنَا أَثْمَرَتِ الْأَشْجَارُ وَ أَینعت الثِّمَارُ وَ جَرَتِ الْأَنْهَارُ وَ بِنَا ینْزِلُ غَیثُ السَّمَاءِ وَ ینْبُتُ عُشْبُ الْأَرْض ...؛(6) به واسطه ما درختان میوه می دهند و میوه ها می رسند،

۱- ر.ک: ربانی، محمد رضا، جلوات ربانی، ج۲، ص ۴۱۰.

۲- ر.ک: شبر، عبدالله، الانوار الامعه (با اختران تابناک ولایت)، ص۳۹.

۳- همان، ص۱۷۶.

۴- سیدرضی، نهج البلاغه، نامه ۲۸، بند ۱۱؛ ر.ک: جوادی آملی، عید ولایت، ص۸۲.

۵- .علامه مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، ج۵۳، ص۱۷۸؛ ر.ک: شریف کاشانی، حبیب الله، وسیلهٔ المعاد، ص۴۵.

۶- شیخ صدوق، ابوجعفر محمد، التوحید، ص۱۵۲.

نهرها جاری و به واسطه ما باران نازل می شود و گیاهان از زمین می روید.

شیخ مفید این روایت را از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌آورد که در حق اهل بیت علیهم السلام فرمودند:

بِهِمْ یحْبِسُ اللَّهُ الْعِذَابَ عَنْ أَهْلِ الْأَرْضِ وَ بِهِمْ یمْسِکُ السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَی الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَ بِهِمْ یمْسِکُ الْجِبَالَ أَنْ تَمِیدَ بِهِمْ وَ بِهِمْ یسْقِی خَلْقَهُ الْغَیثَ وَ بِهِمْ یخْرِجُ النَّبَاتَ؛(۱) خداوند توسط آنان عذاب را از اهل زمین دور می کند و به خاطر آنان آسمان بی اذن خداوند بر زمین فرود نمی آید و کوه ها را از لغزش باز می دارد؛ به برکت آنان باران، مردمان را سیراب می کند و گیاهان می رویند.

آن واقعیت و معجزه تاریخی که امام کاظم علیه السلام در پیش چشمان هارون عباسی انجام دادند و طی آن، شیر درنده پرده زنده شد و جان ساحر کذاب را گرفت، این نمونه ای از نیروی تکوین ائمه است. (۲)

امام سجاد علیه السلام فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ یقَسِّمُ فِی ذَلِکَ الْوَقْتِ أَرْزَاقَ الْعِبَادِ وَ عَلَی أَیدِینَا یجْرِیهَا»(۳)؛ خداوند صبح گاهان روزی را تقسیم می کند و به واسطه ما آن را جاری می کند.

امام کاظم علیه السلام درباره رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: وَ بِهِمَا فَتَحَ بَدْءَ الْخَلَائِقِ وَ بِهِمَا یخْتِمُ الْمُلْکَ وَ الْمَقَادِیرِ؛(۴) به واسطه آن دو بزرگوار خلقت مخلوقات آغاز و به واسطه آنان ملک و مقدرات پایان می یابد.

تعبیرهای متون دینی از نخستین صادر (واسطه فیض)

اشاره

ویژگی‌ها وکارایی‌های صادر اول (عقل اول یا وجود منبسط) از دید حکمیان (اهل نظر) و عارفان (اهل معرفت)، تا حدودی بیان شد که مهم ترین آن ها میانجی گری در فیض و تصرفات تکوینی در عالم و آدم بود. و نیز با بهره گیری از قرآن و روایات، روشن است که انبیاء، اولیا و ائمه علیهم السلام بر دیگر مخلوقات، ولایت الاهی دارند. بنابراین تطبیق محتوایی این حقیقت که لباس نخستین صادر، تنها برازنده وجود نورانی اولیاء و ائمه علیهم السلام است، آشکار شد.

۱- شیخ مفید، محمدبن نعمان، الاختصاص، ص۲۲۴.

۲- ربانی، محمد رضا، جلوات ربانی، ج۲، ص۱۱۶.

۳- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، جزء ۷، باب ۱۴، باب فی الائمه یعرفون منطق الطیر، ح ۸.

۴- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۳۵، ص ۲۸.

در این بخش، برخی عبارات و واژه‌هایی که متون روایی برای اولین صادر بهره گرفته‌اند، آورده می شود که تطبیق این دو حقیقت را نزدیک‌تر می سازد:

۱. المشیئه

امام صادق علیه السلام فرمودند: «خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِیئَهَ قَبْلَ الْأَشْیاءِ ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْیاءَ بِالْمَشِیئَه».(۱) از این روایت، به خوبی روشن می شود که اولین مخلوق، مشیت و همو واسطه در آفرینش دیگر اشیاء است. شیخ صدوق در توحیدش در مورد آفرینش اشیا، روایتی از امام صادق علیه السلام نقل کرده است:

«خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِیئَهَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْیاءَ بِالْمَشِیئَه». در تفسیرش چنین آمده است: «وأظهر التفاسیر، أن المشیئه هو أول ما تجلی منه تعالی الذی کان واسطه بینه و بین الأشیاء و قد سمّی ذلک فی لسان الأخبار بأسماء منها: النور المحمدی صلی الله علیه و آله و سلم و منها العقل ومنها...(۲)».

خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِیئَهَ بِنَفْسِهَا؛ یعنی بدون واسطه، مشیت، اولین مخلوق است. ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْیاءَ بِالْمَشِیئَه؛ یعنی به واسطه مشیت. پس مرتبه وجودی مشیت جلوتر و غیر از سایر اشیا است، از طرفی جزء صفات خدا نیست؛ چون به نص همین روایت، مشیت مخلوق است و صفات خدا مخلوق نیستند؛ بلکه مانند ذات خدایند. روایات نیز مشیت را مخلوق خداوند و صفت خدا معرفی می کنند.(۳)

بنابراین اوصاف نخستین صادر را مشئیه دارد و همین مشیئه در کلام معصوم علیه السلام بر حقیقت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم تفسیر و تطبیق شده است.(۴)

۲. النور

روایاتی که مقام نوری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم (حقیقت محمدیه) و مقام نوری امیرالمؤمنین علیه السلام (حقیقت ولوّیه) را بیان می‌کند، به خوبی نشان می دهد که آفرینش عالم از نورانیت اهل بیت علیهم السلام آغاز شده است و این نور، همواره در قالب یک ولّی در همه زمان ها تداوم داشته است. استمرار و بقاء هستی، بدون این نور و مقام ولایت الاهی پایدار نیست.

۱- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج۴، ص۱۴۵.

۲- شیخ صدوق، ابوجعفر محمد، التوحید، ص۱۴۸و۳۳۹.

۳- شریف کاشانی، حبیب الله، وسیله المعاد، ص۷.

۴- ر.ک: اصفهانی، محمد حسین، الانوار القدسیه، ص۱۳.

از میان روایات بی شمار، به ذکر چند نمونه برگرفته از منابع اهل سنت و شیعه بسنده می شود:

ابن حنبل، ابن عساکر، جوینی، خطیب بغدادی(۱)، گنجی شافعی(۲)، خوارزمی، احادیثی در مورد مقام نورانیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت علی علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام دارند؛ از جمله:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:

کُنْتُ أَنَا وَ عَلِی نُوراً بَینَ یدَی اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ قَبْلَ أَنْ یخْلُقَ آدَمَ بِأَرْبَعَهِ آلَافِ عَامٍ فَلَمَّا خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ سَلَکَ ذَلِکَ النُّورَ فِی صُلْبِهِ فَلَمْ یزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ ینْقُلُهُ مِنْ صُلْبٍ إِلَی صُلْبٍ حَتَّی أَقَرَّهُ فِی صُلْبِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ثُمَّ أَخْرَجَهُ مِنْ صُلْبِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَسَّمَهُ قِسْمَینِ فَصُیرَ قِسْمٌ فِی صُلْبِ عَبْدِ اللَّهِ وَ قِسْمٌ فِی صُلْبِ أَبِی طَالِبٍ فَعَلِی مِنِّی وَ أَنَا مِنْ عَلِی ... .(۳)

ابن خالویه در نهج التحقیق از جابربن عبدالله انصاری از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که فرمود: خداوند متعال من، علی، فاطمه، حسن و حسین را از یک نور آفرید....(۴)

حموینی چنین از ابن عباس روایت می کند: «سمعت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم یقُول لِعَلی: خَلَقتُ أنَا و أَنتَ مِن نُورٍ اللّهِ عَزّ وَ جَل».(۵)

مصداق نخستین صادر (واسطه در فیض) از نظر دانشمندان اهل فن

در گفتار پیشین از کنار هم گذاشتن ویژگی ها و جایگاه نخستین صادر در منابع حکمت و عرفان، با معرفی نخستین صادر در منابع دینی، تطبیق واسطه در فیض مورد نظر فلاسفه و عرفا با واسطه فیض مورد نظر دین به دست آمد.

در این گفتار، تنها گوشه‌ای از تصریحات و تطبیقات دانشمندان این وادی که دامن

۱- ر.ک: المناقب، ص۱۴۵؛ ابن حنبل، احمد، فضایل الخمسه، ج۲، ص۶۶۲؛ ابن عساکر، علی بن حسن، ترجمه الامام علی علیه السلام، ج۱، ص۱۳۶؛ جوینی، ابراهیم بن محمد، فرایـد السمطین، ج۱، ص۴۲؛ خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، ترجمه الحسن بن علی، رقم ۳۹۱۹.

۲- گنجی شافعی، محمد بن یوسف، کفایهٔ الطالب، ص۲۸۰.

۳- مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، ج۳۵، ص۳۳.

۴- شبر، عبدالله، با اختران تابناک ولایت، ص۶۷.

۵- بهبهانی، وحید، مصباح الهدایه، ص ۱۴۸.

همت به کمر زده و کار این تطبیق را عملی و ملموس کرده اند، یادآور می شود. ابن سینا پس از این که کیفیت پیدایش آفرینش را توضیح می دهد و اعلام می دارد نخستین صادر که شایستگی چنین جایگاهی را دارد، تنها «عقل کل» است که بی هیچ واسطه از امر حق صادر شده است. وی این رهیافت حکمت را به کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مستند و تطبیق می کند؛ از این نخستین بودن، پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم خبر داد و فرمود: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْل».(۱)

شهید مطهری رحمه الله از آیه: {إِنَّا كُلَّ شَىءٍ خَلَقْنٰاهُ بِقَدَر}؛(۲) در حقیقت ما هرچیزی را به اندازه آفریدیم، وجود نظام و اسباب را در روند آفرینش عالم خداوند نتیجه می گیرد و سپس می فرماید:

آنچه در لسان دین، به عنوان ملایکه و جنود الهی و رسل الهی (تکوینی) و مقسّمات امر و مدّبرات امر آمده است و مفاهیمی مانند عرش، کرسی، لوح و قلم که وجود یک سلسله تشکیلات معنوی الهی را برای خدا معرفی می کند، همه برای تفهیم همین حقیقت است که خدای متعال، آفرینش را با نظام خاص و ترتیب مشخص، اراده و اجرا می‌کند. این مطلب را حکما به اصطلاح و زبان مخصوص بیان کرده‌اند و در معارف اسلامی با زبان دیگر بیان شده است.(۳)

سخن این دو فرزانه متقدم و متأخر در پیدایش هستی از خداوند و تطبیق آن با متون دینی، راه این نوشتار را به سوی هدف بازتر می‌کند.

صدرالمتألهین پس از بیان اقسام فعل و خلق خداوند می فرماید:

و فی الحدیث انه قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْل» و فی روایه «القلم» و فی روایه «نوری» و المعنی لکل واحد.(۴)

علامه طباطبایی در پاسخ این پرسش که «آیا از آیات و روایات، واسطه در فیض بودن ائمه علیه السلام نتیجه می شود؟» می فرماید: از آیات ولایت اگر به معنای ولایت تکوینی معنا و تفسیر شوند، می توان این معنا را استفاده کرد؛ ولی عمده، روایات است که بسیارند و صحیح هستند و بر واسطه در فیض بودن ائمه علیه السلام دلالت دارند؛ از آن جمله، حدیث جابر

۱- ابن سینا، حسین، رساله در حقیقت و کیفیت سلسه موجودات، ص ۱۰-۱۳.

۲- قمر: ۴۹.

۳- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱، ص۱۲۸؛ ربانی، علی، جلوات ربانی، ج ۲، ص۲۳۵.

۴- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، المشاعر، ص۵۹؛ آشتیانی، جلال الدین، مقدمه تمهید القواعد، ص۸۵.

است که شیعه و سنی آن را نقل کرده اند. در آن روایت، حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به جابربن عبدالله انصاری می فرماید: «یا جابر أول ما خلق الله، نور نبیک».(۱) وانگهی اگر عالم، عالم علت و معلول و مترقّیه (منتهی) به علل عالیه باشد - که چنین است؛ چنانکه خداوند می فرماید: {وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی} - مطلب به همین صورت است.(۲)

مبنای دوم. تداوم هدفمندی و استمرار وجود امام علیه السلام

اشاره

امامیه، خداوند را خالق حکیم می داند و معتقد است آفرینش، از روی هدف و غرض بوده است که وجود حجت و پیشوای الهی در تأمین این غرض و هدف، نقش اساسی را ایفا می کند؛ به گونه ای که اگر وجود امام و حجت الهی در میان آفرینش و مخلوقات نباشد، خلقت، بدون هدف و لغو می شود که محکوم به فنا و نابودی است.

اثبات اصل هدفمندی خلقت و تعیین هدف خداوند از نظام خلقت و نقش انبیا و امامان در تأمین این هدف، راه های گوناگون عقلی و نقلی دارد؛ لذا در این جا این مسئله، در پرتو قرآن مجید پی گیری می شود که نتیجه مهم آن، اثبات یکی از مبانی مهدویت (استمرار وجود امام به عنوان تأمین کننده هدف خلقت) است.

طرح این بحث در دو مرحله عمده صورت می گیرد؛ نخست اصل هدفمندی خلقت و نوع این هدف، در پرتو قرآن بیان خواهد شد، سپس وجود انبیا و امامان به عنوان تأمین کننده این هدف خاطرنشان می گردد.

مرحله اول: فلسفه خلقت از نظر قرآن

از نظر قرآن جهان آفرینش، بی هدف، از روی اتفاق و کورکورانه خلق نشده است: {وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا} ؛(۳) {رَبُّنَا الَّذی أَعْطی کُلَّ شَیءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی}؛(۴) هر چیزی را او هستی داده و آن را عاطل و باطل و انگذاشته؛ بلکه راه را نشان داده است.

هدف، غایت و چرایی خلقت ناچیز نیست. خداوند برای سرگرمی و از روی بازی و

۱- ر.ک: علامه مجلسی، بحارالانوار، ج۱۵، ص۲۴ ح ۴۳ و ج۲۱، ص۲۵، ح ۳۷.

۲- رخشاد، حسین، در محضر علامه طباطبایی، ص ۱۰۳.

۳- ص: ۲۷.

۴- طه: ۵۳.

تفریح، عالم را نیافریده است: {وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَینَهُما لاعِبین}؛(۱) {لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا}. (۲)

خداوند، جهان را کودکانه نیافریده است که روزگاری چند آن را خراب کند؛ بلکه جهان را بر معیار و پایه حق آفریده است: {ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَینَهُما إِلاَّ بِالْحَق}.(۳)

از نظر قرآن، فهم و درک فلسفه خلقت برای انسان قابل دسترسی است. قرآن از انسان ها خواسته است همت خود را صرف این مهم کنند. «أَ وَ لَمْ یتَفَکَّرُوا فی أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَینَهُما إِلاَّ بِالْحَق».(۴)

طبق این آیه آسمان ها، زمین و هر آنچه میان آن دو قرار دارد، از ذره تا کهکشان ها همه فلسفه آفرینش دارند و خلقت همه حساب و کتاب است.

پس تا اینجا سخن قرآن در مورد فلسفه خلقت آن شد که اولاً هدفمند است، ثانیاً، هدف بر حق و والا است، ثالثاً، انسان توانمندی درک آن هدف را دارد.

حال پرسش این است که آن فلسفه و هدف چیست؟

قرآن، نخست توهمی را که به دنبال هدف و غایت داشتن، پیدا می شود رد می کند. آن توهم این است که هر جا برای فاعلی هدف و غایتی ثابت می شود، نشانه نیازمندی فاعل به آن غایت است که با انجام فعل می خواهد به آن هدف رسیده، به دنبال آن به استکمال برسد.

قرآن می فرماید: {یا أَیهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِی الْحَمید}.(۵)

در گام بعدی پاسخ قرآن این است که همه مخلوقات برای انسان و در خدمت انسان و برای تعالی او است. {هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُم مَّا فِی الأَرْضِ جَمِیعاً}؛(۶) {الَّذی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لکم}؛(۷) {هُوَ الَّذی جَعَلَ لَکُمُ

۱- دخان: ۳۸.

۲- انبیاء: ۱۷.

۳- احقاف: ۳.

۴- روم: ۸.

۵- فاطر: ۱۵.

۶- بقره: ۲۹.

۷- بقره:۲۲.

الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فی مَناکِبِها وَ کُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ إِلَیهِ النُّشُور}.(۱)

رمز این که همه چیز برای انسان آفریده شده، این است که او کامل ترین و گرانبهاترین مخلوقات است(۲) و در هر نظام، مراتب پایینی در خدمت مراتب بالایی هستند.

پرسش بعدی این است که فلسفه خلقت انسان چه بوده است؟ آیا خلقت انسان برای زندگی کردن در همین دنیا است؟ آیا معقول است که زمین و آسمان برای انسان خلق شده ولی انسان عبث و بی انجام آفریده شده باشد؟

قرآن می فرماید: {أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَینا لا تُرْجَعُون}(۳)، {أَ یحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ یتْرَکَ سُدی} (۴) قرآن مجید در آیه ذیل به عمق فلسفه خلقت اشیاء زمینی اشاره می کند (زینت و در خدمت انسان باشد) و بدنبال آن به فلسفه خلقت انسان (آزمایش و پرورش) را بیان می نماید:

{إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَی الْأَرْضِ زینَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَیهُمْ أَحْسَنُ عَمَلا}.(۵)

فلسفه خلقت انسان از نظر قرآن، در دنیا و حیات مادی منحصر نیست: {یتَمَتَّعُونَ وَ یأْکُلُونَ کَما تَأْکُلُ الْأَنْعام}؛(۶) {وَ مَا الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُور}.(۷)

نقش و اهمیت دنیا در این است که در مسیر حیات معقول و حیات اخروی قرار گیرد: {وَ ابْتَغِ فیما آتاکَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لا تَنْسَ نَصیبَکَ مِنَ الدُّنْیا}.(۸)

قرآن مجید انسان هایی را که از فلسفه خلقت و از مسیر کمال خود بیرون می روند و به جای رسیدن به قرب خدا، به زندگی پست دنیایی راضی می شوند، مذمت و سرزنش

۱- ملک:۱۵.

۲- {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِی آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّیبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِیرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِیلاً}؛ (اسراء: ۷۰).

۳- {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَینَا لَا تُرْجَعُونَ}؛ (مومنون: ۱۱۵)..

۴- قیامت: ۳۶.

۵- کهف: ۷.

۶- محمد: ۱۲.

۷- آل عمران: ۱۸۵.

۸- قصص: ۷۷.

می کنـد: {إِنَّ الَّذینَ لاـ یرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَیاهِ الـدُّنْیا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذینَ هُمْ عَنْ آیاتِنا غافِلُون؛ أولئِکَ مَأْواهُمُ النَّارُ بِما كانُوا یکْسِبُون}.(۱)

مواهب دنیـایی (خوراکی هـا، پوشاک ها، وسایل تفریحی و...) و نیز مواهب معنوی (علم، زیبایی، جایگاه اجتماعی و...) همه کمال مقدمی برای انسان است. کمال نهایی آن، قرب به خدا و عبادت و طاعت است و انسان برای رسـیدن به آن آفریده شده است: {وَ مـا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِیعْبُـدُون}.(۲) مقـام عبـداللهی، کمال و غایت خلقت انسان است لـذا اوج افتخار رسول اکرم صـلی الله علیه و آله و سـلم همین مقام است: «أشْـهَدُ أنَّ مُحَمَّداً عَبـدُهُ و رَسُولُه» جایگاه عباد صالح و نفوس مطمئنه همین مقام است {یا أَیتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّه؛ ارْجِعی إِلی رَبِّکِ راضِیهً مَرْضِیه؛ فَادْخُلی فی عِبادی؛ وَ ادْخُلی جَنَّتی}.(۳)

بنابراین فلسـفه خلقت زمین و آسـمان ها و آنچه در میان این دو است، خـدمت و یاری رسانـدن به انسان است و فلسـفه خلقت انسان نیز حرکت از دنیا و طبیعت، به سوی سرای آخرت و حیات معقول، و رسیدن به مقام عبد الاهی است آیه ذیل همه آنچه بیان شد را به شیوه رسا ترسیم می کند:

{یأَیهَّا النَّاسُ اعْبُـدُواْ رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ وَ الَّذِینَ مِن قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ؛ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً وَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّکُمْ فَلَا تجَعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَ أَنتُمْ تَعْلَمُون}.(۴)

چنین برداشتی از آیـات قرآنی به قـدری روشن است که راغب اصـفهانی علی رغم گرایش به مکتب اشـاعره، به اعتراف چنین می گوید:

مقصود از آفرینش جهان و پدیـد آمـدن تـدریجی موجودات، این بوده است که انسان پدیـد آیـد. غرض از پدید آمدن مواد، نباتات و مقصود از پدید آمدن نباتات، به وجود آمدن حیوانات و هدف از آفرینش این همه، پیدایش هیکل بشـری بوده است و هدف

۱- یونس: ۸ و ۹.

۲- ذاریات: ۵۶.

۳- فجر: ۲۷.

۴- بقره: ۲۱ و ۲۲.

آفرینش انسـان نیز حصول ارواح انسانی و خلافت الهی در زمین اسـت(۱) که قرآن می فرمایـد: {إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلیفَهً ...}.(۲)

صدر آیه می فرماید: کسـی را که شـما و پیشینیان شما را خلق کرد، بندگی کنید؛ (خلقت شما برای عبودیت است) و ذیل آیه می فرمایـد: «زمین و آسـمان و باران و میوه ها را برای شـما خلق کردیم، تا موحد باشـید»؛ یعنی خلقت سایر اشـیا برای انسان و خلقت انسان برای عبودیت موحّدانه است.

شهید مطهری می فرماید:

ما هرگز در قرآن به این منطق برخورد نمی کنیم که انسان آفریده شده است که هر چه بیشتر بداند و هر چه بیشتر بتواند تا این که وقتی انسان دانست و توانست، خلقت به هـدف خود رسـیده باشد؛ بلکه انسان آفریده شده است که خدا را پرسـتش کند و پرسـتش خدا، هدف است... طبعاً به این معنا در منطق اسـلام، هدف اصلی از زندگی، جز معبود چیز دیگری نمی تواند باشد؛ یعنی قرآن می خواهـد انسان را بسازد و می خواهـد به او هدف و آرمان بدهد و هدف و آرمانی که اسـلام می خواهد بدهد. فقط خدا است و بس.(۳)

مرحله دوم: نقش امام در فلسفه خلقت از نظر قرآن

از آنچه بیان شد اولاً فلسـفه خلقت جهان روشن شد که مقدمه رسـیدن انسان به کمال مطلوب است و ثانیاً فلسـفه خلقت انسان روشن شـد که باید از جهان و موجودات در جهان و عمر و نیروهای درونی مانند عقل، و امدادهای بیرونی مانند وحی و انبیا و امامـان و دیگر مواهب بهره گیرد و خود را از خاک به افلاک، به حیات معقول، به سـعادت ابـدی و به کمال مطلوب برسانـد. پس انسان در عالم هستی، مسافر راه است که همواره به سوی مقصـد حرکت می کنـد. فلسـفه خلقت او، حرکت و رسـیدن به مقام عبداللهی است. هر روز چندین بار، نشانه راه مسقیم را می گیرد {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیم} و از جانب خداوند هم

۱- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، تفصیل النشأتین (فلسفه آفرینش)، ص۷۳.

۲- بقره: ۳۰.

۳- مطهری، مرتضی، تکامل اجتماعی انسان، ص۷۶.

ندای {ارْجِعی إِلی رَبِّک} به گوش می رسد.

هر مسافر، نیازمند اموری است؛ راه، برنامه، مبدأ، مقصد و از همه مهم تر راهنما. از همین جا نقش وجودی امام در روند خلقت از دید قرآن آشکار می شود.

پس تا یک فرد انسانی و راهرو راه کمال در جهان است، باید راهنما در کنار او باشد؛ چنانکه برنامه (قرآن و دین اسلام) جاودانه و خاتم است.

مسافر همواره راه در حرکت است. راهپیمایی بدون راهنما ممکن نیست؛ پس وجود رهبر الهی، حجت و امام علیه السلام در فلسفه خلقت جهان و انسان مطرح است.

می توان گفت هدف و غایت حیات، در وجود امام و خلیفه الهی مجسّم می شود. قرآن می فرماید: {إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً}؛(۱) {وَ هُوَ الَّذی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الْأَرْض}؛(۲) آفرینش خلیفه و جانشین خدا در زمین محور خلقت دیگر اشیا است.

نقش راهنما و روشنایی فرا راه انسان، از نظر قرآن چنان اهمیتی دارد که بدون آن، انسان مرده خوانده می شود: {أَ وَ مَنْ کانَ مَیتاً فَأَحْییناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یمْشی بِهِ فِی النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی الظُّلُماتِ لَیسَ بِخارِجٍ مِنْها}.(۳)

کار حجت و پیشوای الاهی، رساندن انسان به هدف خلقت او است: {یا أَیهَا الَّذینَ آمَنُوا اسْتَجیبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یحْییکُم}.(۴)

از نظر قرآن، نهایت و غایت حرکت انسانی، رسیدن به خدا است؛ همان گونه که ابتدا و آغاز حرکت او خداوند بوده است: {إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیهِ راجِعُون}؛(۵) {وَ لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصیر}؛(۶) {أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَینا لا تُرْجَعُون}.(۷)

و این امام و راهنمای الاهی، چنین رسالتی را عهده دار است و با نقش هدایتی خود،

۱- بقره: ۳۰.

۲- انعام: ۱۶۵.

۳- انعام: ۱۲۲.

۴- انفال: ۲۴.

۵- بقره: ۱۵۶.

۶- نور: ۴۲.

۷- مومنون: ۱۱۵.

آفرینش را از لغویت باز می دارد: {وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یهْدُونَ بِأَمْرِنا}؛(۱) {إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِکلِّ قَوْمٍ هاد}؛(۲) طبق احادیث متواتر، رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم رسالت هدایت را متوجه امام و جانشین پس از خود کرده اند.(۳)

تمام آنچه گفته شد درحدیثی از سید الشهداء۷ منعکس است:

«ای مردم! همانا خداوند - که یادش گرامی باشد - بندگان را نیافرید مگر برای آنکه او را بشناسند و هنگامی که او را شناختند، بپرستندش و هنگامی که او را پرستیدند از پرستش غیر او بی نیاز می شوند».(۴)

معرفت، عبودیت، استغنای از شرک، گویی اهداف خلقت جهان و انسان هستند. آنگاه از حضرت سؤال شد: آن معرفت الهی (که خلقت برای او و ثمره آن معرفت عبودیت است) چیست؟ حضرت فرمودند:

«یعنی اینکه اهل هر زمانی، امامشان را که اطاعتش بر آنان واجب است، بشناسند».

شایان ذکر است که مراد از معرفت امام، تنها معرفت ظاهری و جسمانی نیست؛ بلکه شناخت ظاهری و اسمی و رسمی باید به شناخت باطنی و مقامات و حقیقت امام منجر شود، تا تبعیت و پیروی را به دنبال داشته باشد؛ وگرنه بسیار بودند کسانی که در کنار امامان بودند و به جای پیروی، خود را همسان و گاهی برتر از امام می دانستند و به جای تسلیم، استکبار می ورزیدند.

یکی از دلایل سجده نکردن ابلیس، همین پی نبردن به مقام و جایگاه الاهی و والای خلیفه الله بود که در کنار او بود؛ اما نخواست او را خوب بشناسد و تبعیت کند.

۱- انبیاء: ۷۳؛ سجده: ۲۴.

۲- رعد: ۷.

۳- ابن بابویه علی، الامامه و التبصره من الحیرة، ص۱۳۲؛ کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج۱، ص۱۹۱، باب ان الائمه هم الهداه.

۴- «أَیهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِکرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِیعْرِفُوهُ فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَغْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَهِ مَنْ سِوَاهُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ یا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ بِأَبِی أَنْتَ وَ أُمِّی فَمَا مَعْرِفَهُ اللَّهِ قَالَ مَعْرِفَهُ أَهْلِ کلِّ زَمَانٍ إِمَامَهُمُ الَّذِی یجِبُ عَلَیهِمْ طَاعَتُه»؛ (شیخ صدوق، علل الشرایع، ص۹؛ کراجکی، کنز الفواید، ص۱۵۱).

حقیقت نوری و جایگاه خلیفه الله و امامان، به یک بحث مشروح نیاز دارد که از حوصله این رساله خارج است.

برخی، از آیه: {إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلیفَه} نتیجه گرفته‌اند که هدف خلقت انسان، ایجاد خلیفهٔ الله است و اگر خلیفه در نوع بشر همواره نباشد، خلقت بدون هدف می شود و فعل بدون هدف، از خداوند محال است؛ پس وجود حضور خلیفهٔ الله موجب بقا و استمرار نوع انسان و جهان است.(۱)

مبنای سوم. ملازم بودن حقیقت امام با تنصیص و استمرار

از نظر امامیه، امامت ادامه کار رسالت است. همه دلایل عقلی که نیازمندی و لزوم بعثت را ثابت می کند، نیازمندی و لزوم امامت را هم اثبات می نماید. جامعیت و جاودانگی و همگانی و کمال دینی اسلام، به آمدن دین و نبوت جدید پایان داد (خاتمیت)؛ ولی مقتضای دلایل لزوم، استمرار این خط در قالب امامت است.

توضیح مطلب، این است که: از قرآن و سیره و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به دست می آید که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دارای مقامات، شئونات و وظایفی بودند؛ مانند: دریافت و ابلاغ وحی، تبیین و تفسیر معصومانه دین، بیان احکام موضوعات و مسایل جدید، الگوی عملی برای انسان ها، ولایت ظاهری که در قالب حاکم سیاسی و رهبریت نظام است و ولایت باطنی که برای ارشاد و هدایت باطنی مردمان و همراه با تصرف است.

در سایه خاتمیت که ضروری دین اسلام است، شأن و وظیفه نخست به پایان رسیده است؛ ولی دلیلی ندارد که دیگر وظایف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پس از رحلت او تعطیل و پایان یافته تلقی شود. انسان های عصر پیامبر، فرقی با انسان های بعدی ندارند و همه مکلّف هستند. زمان یازده ساله پس از هجرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که سرشار از غزوات و نابسامانی های مدنی بود، هرگز برای تبیین و تفسیر کامل دین، کفایت نمی کرد؛ به ویژه که قرآن نیز به تدریج نازل می شد؛ از این رو لازم و ضروری بود که مبین و مفسّر معصوم در جامعه باشد.

پیدایش مسائل و موضوعات جدید و بی سابقه که به دنبال فتوحات اسلامی پیدا می شد

۱- الهی قمشه ای، مهدی، حکمت الاهی، ج۵، ص۳۳.

و خطر تحریف و لزوم حفظ و نگهداری از دستاوردهای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم این ضرورت را دو چندان می کرد.

از آنجا که اسلام دین خاتم است و مایه هدایت برای همه انسان ها می باشد، برای جامعه بشری باید همواره الگوی عملی داشته باشد و نیز هدایتگری که با نفوذ در باطن انسان ها بتواند انسان های مستعد را به منزل برساند. همه این امور، لزوم حجت و پیشوای الاهی را مستدل می سازد.

تداوم این وظایف و شئونات پیامبر، آن قدر واضح و روشن بود که برخی اصحاب برای تداوم ولایت ظاهری در رهبریت حکومت سیاسی، کار تغسیل وتدفین جنازه مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را به تأخیر انداختند و برای تعیین امام جلسه گرفتند! پرسش مهم نسل امروز از اصحاب سقیفه این است که آیا مرجعیت دینی و ولایت باطنی مهم بود یا تداوم رهبریت سیاسی؟!

به هرصورت امامیه، با استدلال روشن، لزوم مرجعیت دینی و مفسر معصوم و الگوی تمام عیار و ولی حقیقی را پس از پیامبر پذیرفته اند که لازمه چنین مقام و جایگاهی، داشتن عصمت و علم برتر است. درست مانند خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم؛ لذا خلیفه و جانشین واقعی باید چنین باشد، تا بتواند به جای مستخلف عنه کار کند.

حال که جانشین رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم باید از ملکه عصمت و علم برتر برخوردار باشد، تشخیص چنین انسانی به عهده خدا و رسولش است؛ پس باید امام و حجت الهی را وحی معرفی کند؛ از این رو، رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم امامان دوازده گانه علیه السلام را معرفی و مشخص کرده اند و نیز امامان، یکی پس از دیگری، امامان معصوم بعدی خود را معرفی کرده اند. در عصر امام یازدهم علیه السلام باید امام دوازدهم حضور داشته باشد، تا به مردم معرفی شود و اگر این وجود حضور و استمرار نداشته باشد، روند معرفی مختل خواهد شد.

نکته: مبانی امامیه در بحث امامت به این سه مبنائی که توضیح داده شد محدود نمی شود، بلکه در این زمینه می توان به برخی مبانی دیگر نظیر کمال جویی فطری، عدالت خواهی، خاتمیت، جهان شمولی اسلام، حکومت ولایی و... اشاره کرد، منتهی به جهت اختصار از ذکر آنها صرف نظر شد که خوانندگان محترم می توانند برای مطالعه بیشتر به منابع دیگر که بدین جهت تدوین شده اند مراجعه نمایند.

ص: ۱۲۴

فصل چهارم: رویکرد مذاهب و فرق کلامی به راه های شناخت وگزینش امام با تأکید بر دیدگاه امامیه

اشاره

ص: ۱۲۵

بررسی فرضیه های سه گانه در مسأله خلافت و جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

تا اینجا بحث های مقدماتی در مسئله امامت و رهبری و همچنین مفهوم امامت و خلافت از دیدگاه دو مکتب بیان شد. اکنون نوبت آن رسیده که با کمال بی طرفی و دور از هر نوع تعصب و پیش داوری، وارد اصل بحث شویم.

شکی نیست که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم رهبر و سرپرست جامعه اسلامی بوده و علاوه بر زعامت روحانی، رهبری سیاسی و مدیریت جامعه اسلامی را نیز به عهده داشته اند. حال باید دید موضع گیری ایشان در برابر مسئله جانشینی پس از خود چگونه بوده است.

فرضیه اول: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در رابطه با مسئله جانشینی بی تفاوت بوده و از اظهار کوچک ترین سخن در بیان شیوه امامت و خلافت، خودداری کرده است و امت را بلاتکلیف گذاشته، مسئله رهبری را به دست تقدیر و حوادث سپرده است. این احتمال، شایسته مقام پیغمبری نمی باشد و هیچ فرد خردمندی نمی تواند چنین اندیشه ای را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت دهد.

چگونه پیغمبری که تکلیف مردم را در تمام مسائل مربوط به دنیا و آخرت و جهات مادی و معنوی، واجب و حرام، مستحب و مکروه روشن کرده اند، در چنین مسئله حساس و سرنوشت ساز سکوت نماید؟

چگونه پیغمبر در حال بیماری شدید از فکر دشمن بیرون نمی رفت؛ ولی از خلأ و اضطرابی که از فقدان رهبری پدید می آید و جامعه را در حاله ای از بُهْت و ابهام و سرگردانی فرو می برد غافل باشد؟

چگونه خلفای پیامبر، به دلیل ترس از بروز اختلاف و دو دستگی جانشین خود را تعیین

می کردنـد؛ ولی پیامبری که از وقوع فتنه و ارتـداد یاران و بـدعت هایشان پس از خودش خبر می دهد، برای قطع عذر و اتمام حجت بر فتنه جویان و مغرضان و نجات پاکان و صالحان کسی را تعیین نکند؟

و خلاـصه چگونه اخلاـص بی نظیر پیـامبر در گسترش اسـلام و زحمـات طاقت فرسایش در دعوت به آن و ایثار آن همه خون های پاک خاندان و یارانش در راه پرورش آن را با احتمال و فرض بی تفاوتی پیامبر در مسئله امامت تبیین و توجیه کرد؟ پس این احتمال کاملاً مردود است.

فرضـیه دوم: پیامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم در رابطه با حکومت و زمامداری، نظر مثبت داشت و تعیین جانشـین را به عهده امت گذاشت، تا هر کس را از پیروان زبده او – یعنی مهاجر و انصار – بر اساس شورا، برای امامت و خلافت انتخاب کردند او خلیفه باشد و به این شیوه راه انتخاب گفته می شود.

اهـل سـنّت تعیین خلفاء را از این طریق می داننـد و ما مبانی فکری و مصادیق خارجی این روش را پس از بررسـی راه سوم که راه انتصاب است، بیان خواهیم کرد.

فرضیه سوم: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای حفظ و صیانت اسلام، امام و خلیفه پس از خودش را به امر خدای سبحان به مردم معرفی کرده است و به این، انتصـاب گوینـد. شـیعه معتقـد است امـامت و رهبری امت، مقـامی انتصـابی است و از جانب خداوند، امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام و فرزندانش برای این مقام معرفی شده اند و برای اثبات این مدعا، شواهد عقلی و آیات قرآنی و روایات متواتر و صحیح السند فراوانی دارد.

ابتـدا به تعریف نص و جایگـاه نص در تفکر شـیعه و دیـدگاه فرق کلامی اهل سـنت پیرامون گزینش امام می پردازیم، سـپس زمینه هایی که مقتضـی انتصابی بودن امامت و رهبری است – که تقریباً همان مؤیدات و شواهد عقلی مسئله امامت می باشد – بیـان کرده، آنگـاه در بخش دیگر، ادّله عقلی و نقلی برای انتصـابی بـودن امیرالمؤمنین علیه السـلام برای خلاـفت و رهـبری را متذکر می شویم.

جایگاه تنصیص در امامت

متکلمان امامیه در ضرورت تعیین و نصب امام از طرف خدا و معرفی او با تنصیص رسول

یا امام پیشین، دلائل و براهین عقلی و نقلی متعدد و بسیاری را ذکر کرده اند. از جمله دلایل عقلی، می توان به صفاتی که باید در امام وجود داشته باشد اشاره کرد؛ مانند: عصمت، افضلیت و علم گسترده امام. چون این صفات، درونی است و شناخت آن ها با روش های معمول و انتخاب مردم ناممکن است؛ پس امام باید از جانب خدا تعیین و به واسطه پیامبر به مردم معرفی شود.(۱) در حقیقت از نظر مقام ثبوت؛ امامت، مقام و منصبی الهی است و خداوند است که فرد یا افرادی را به عنوان امام منصوب می کند و در مقام اثبات، تنها راه آن «نص قرآنی یا روایی» است.

امامیه معتقدند هر آن کس که پیامبر بر امامت او تصریح و تنصیص کرده باشد، همو امام خواهد بود و به اتفاق امامیه و متعزله و غالب اهل سنت و جماعت، بر امامت ابوبکر نصّی صادر نشده و تنها امامت امیرالمؤمنین علیه السلام نزد امامیه منصوص است.(۲)

مراد از تنصیص در این بحث، امری است که صراحتاً بر امامت دلالت کند و ممکن است قولی یا فعلی باشد. نص قولی هم در برخی موارد، جلی و در برخی موارد، خفی است. در برخی نصوص، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به نام و شخص امام تصریح کرده، در مواردی دیگر با بیان صفات بایسته امام، شخص معین شده است.(۳)

معناشناسی نص

اشاره

۱. نص در لغت، به معنای استوار شدن، بالا بردن و نهایت یک چیز، اظهار و بیان چیزی است.

- ابن اثیر می گوید: «نص عبارت است از نهایت یک شیء و هر چیزی که معنای آن

۱- علم الهدی، سید مرتضی، الشافی فی الامامه، ج۲، ص۸-۵، شیخ طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد و فیما یتعلق بالاعتقاد، ص۳۱۳ - ۳۱۴؛ محقق حلی، جعفر بن حسن، المسلک فی اصول الدین، ص ۲۱۰؛ علامه حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد، ص۲۱۶؛ بحرانی، علی بن عبدالله، منار الهدی، ج۱، ص۲۵۹-۴۰۷.

۲- شیخ طوسی، محمد بن حسن، تلخیص الشافی، ص۳؛ علامه حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد، ص۳۶۷.

۳- مقدم، حامد، جایگاه نص در مبانی امامت، فصلنامه امامت پژوهشی، شماره۷، ص۱۴۲.

کاملاً اظهار و بیان شود و منظور فقها از نص قرآن و نص سنّت، همین معنا است».(۱)

- زبیدی در تعریف نص می گوید: «نص به معنای اظهار هر چیزی است و نص قرآن و حدیث هم از این معنا گرفته شده است؛ یعنی هر لفظی که تنها بر یک معنا دلالت کند،... و اصل نص نهایت و غایت یک شیء را گویند».(۲)

- برای نص معنای دیگری نیز بیان شده است: «نص لفظی است که بر معنای مشخصی دلالت می کند؛ به گونه ای که احتمال معنای دیگری برای آن داده نمی شود».(۳)

۲. در نگاه اندیشمندان مسلمان برای نص در اصطلاح تعاریف متعددی ارائه شده است:

- طریحی در این زمینه می گوید: «نص آن لفظی است که در دلالت بر معنایش احتمال نقیض آن معنا از لفظ برداشت نشود».(۴)

- میرزای قمی می گوید: «نص عبارت است از هر لفظی که در دلالت بر مقصود، راجح باشد و در مقام اطلاق، غیر از معنای خود را نرساند و احتمال معنای دیگری در آن داده نشود. پس اگر لفظ در مقام اطلاق، معنای مطابقی خاص خود را برساند و احتمال معنایی غیر از آنچه فهمیده می شود ندهد، نص است؛ ولی اگر در معنای لغوی خود راجح باشد و احتمال غیر آن معنا نیز داده شود و آن معنای محتمل و مرجوح باشد، ظاهر نام دارد».(۵)

- میر سید شریف جرجانی می گوید: «آنچه در دلالت بر معنایی که متکلم اراده کرده است، واضح و روشن بوده و تنها دارای یک معنا باشد و احتمال تأویل در آن داده نشود».(۶)

- محمد غزالی می گوید: «... نص آن لفظی است که در دلالت بر معنایش، احتمال معنای دیگری در آن داده نشود؛ مثل «پنج» که تنها دارای یک معنا است و احتمال معنای

۱- ابن اثیر، علی بن محمد، النهایه، ج۵، ص۶۵.

۲- مرتضی، زبیدی، محمد، تاج العروس، ج۹، ص۳۶۹.

۳- مقدم، حامد، جایگاه نص در مبانی امامت، فصلنامه امامت پژوهی، شماره۷، ص۱۲۱.

۴- طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، ج۴، ص۱۸۶.

۵- میرزای قمی، ابوالقاسم، قوانین الاصول، ج۱، ص۱۶۴.

۶- جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، ص۱۰۶.

شش و چهار و سایر معانی عددی در آن داده نمی شود و نیز مثل لفظ اسب که احتمال استفاده معنای حیوان دیگری از آن ممکن نیست. پس هر لفظی در دلالت بر معنایش باید روشن و واضح بوده و تنها دارای یک معنا باشد. چنین لفظی با توجه به معنایش، نص نامیده می شود».(۱)

در یک جمع بندی می توان گفت میان معنای لغوی و اصطلاحی، یک نوع وحدت نظر و اتفاق مشاهده می شود؛ به طوری که معنای نص در لغت با معنای نص در اصطلاح تناسب خاصی دارد و قابل انکار نیست.

۱. نصوص فعلی

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از میان اصحاب خویش، با امیرالمؤمنین علیه السلام به گونه ای خاص رفتار می کرد که بیانگر مقام و منزلت ویژه آن حضرت نزد رسول خدا است. برخی افعال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در برخورد با امیرالمؤمنین علیه السلام نمایانگر عظمت و مقام والای ایشان نزد خدا و رسول اوست؛ مانند خوابیدن امیرالمؤمنین علیه السلام در بستر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای حفاظت از جان شریف ایشان در لیله المبیت، مشارکت دادن ایشان از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در اموری که مربوط به شخص رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بوده است، دعای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و تمجید بسیار از امیرالمؤمنین علیه السلام هنگام رویارویی با عمرو بن عبدود که فرمود: «بَرَزَ الْإِیمَـانُ کُلُّهُ إِلَی الْکُفْرِ کُلِّه»(۲) دخترشان را که برترین زنان عالم هستند به ازدواج ایشان درآورد و بسیاری از امور دیگر که در این مقال و گفتار نمی گنجد.(۳)

برخی دیگر از رفتارهای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بیانگر شایستگی امیرالمؤمنین علیه السلام برای عهده دار شدن منصب و امر امامت امت اسلامی پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است؛ برای نمونه، هیچ یک از اصحاب را والی و امیر بر امیرالمؤمنین علیه السلام در هر مأموریت یا جنگی که امیرالمؤمنین علیه السلام در آن حضور داشت، ایشان او را فرمانده قرار می داد.(۴)

در ابلاغ سوره

ص: ۱۳۰

۱- غزالی، ابوحامد محمد، السمتصفی من علم الأصول، ج ۱، ص ۳۸۴-۳۸۷.

۲- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۸۸.

۳- مقدم، حامد، جایگاه نص در مبانی امامت، فصلنامه امامت پژوهشی، شماره ۷، ص ۱۴۲.

۴- علم الهدی، سید مرتضی، الشافی، ج ۲، ص ۶۵.

برائت به کافران نخست آن را به ابوبکر سپرد؛ ولی قبل از آنکه وی به مکه برسد، به وسیله پیکی برکناری او از این مأموریت را ابلاغ کرد و انجام این مهم را به امیرالمؤمنین علیه السلام سپرد و در توجیه این عمل خود فرمودند: «خداوند به من وحی فرمود که این کار را یا تو یا فردی از خاندانت باید انجام دهد». در مباهله با نصارای نجران، تنها حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را به عنوان مصداق «أَنْفُسَنا» با خود همراه کرد. در دو نوبت که میان اصحاب خود عقد اخوت برقرار فرمودند، امیرالمؤمنین علیه السلام را به برادری خویش برگزیدند و در این فضیلت هیچ یک از صحابه دیگر را سهیم نکردند. این اقدام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نمایانگر آن است که حضرت علی علیه السلام بر سایر اصحاب برتری دارد، و مقام و منزلتش تنها با مقام و منزلت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم قابل سنجش است. متلکمان امامیه از گونه دوم این کردار و رفتار، به «نصوص فعلی» بر امامت امیرمنان علیه السلام تعبیر کرده اند، مجموع این رفتار، بیانگر آن است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم امیرالمؤمنین علیه السلام را شایسته مقام خلافت و امامت می دانستند؛ همان گونه که اگر فرمانروایی یکی از افراد را با افعال و رفتاری ویژه، تکریم و احترام کند، فهم عاقلان بشر از چنین رفتاری آن است که او این شخص را شایسته مقام جانشینی خود و فرمانروای بر مردم دانسته است.(۱)

نکته مهم در این جا این است که نصوص فعلی امامت، از نصوص خفی امامت به شمار می روند؛ زیرا دلالت آنها بر امامت، نیازمند ضمیمه کردن مقدمات، و تأمل و تحلیل عقلی است.(۲)

۲. نصوص قولی

آیاتی از قرآن بر لزوم تعیین امام از جانب خداوند دلالت دارد؛ به علاوه نصوص بسیاری از ناحیه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای معرفی امام و جانشین پس از خود صادر گشته است که متکلمان، تعبیر «نصوص قولی» را برای این گفتار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برگزیده اند؛(۳) این نصوص، خود به نص جلی و نص خفی تقسیم شده که در برخی به نام و شخص امام

۱- حلبی، ابو الصلاح، تقریب المعارف، ص۱۸۲ - ۱۸۴.

۲- ربانی گلپایگانی، علی، براهین و نصوص امامت، ص۱۸.

۳- علم الهدی، سید مرتضی، الشافی، ج۲، ص۲۸۹؛ نوبختی، ابواسحاق ابراهیم، الیاقوت، ص ۸۰.

تصـریح شده و برخی دیگر با بیان صـفات امام، مصداق و شـخص جانشـین رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را برای امت ایشان تبیین و روشن ساخته اند؛(۱) مرحوم میر حامد حسـین در کتاب عبقات الانوار و علامه امینی در کتاب الغدیر بسیاری از این نصوص را تبیین و تشریح کرده اند که در فصل های بعدی، در مورد آن ها بحث خواهد شد.

نص جلی آن است که دلالـت آن بر امـامت روشن است و به اسـتدلال و اسـتناد به قراین و شواهـد نیاز نـدارد؛ در نتیجه تأویل پذیر و مورد اختلاف نخواهد بود. بداهت، ضرورت، تأویل ناپذیری، صراحت، بی نیازی از استدلال و انضمام مقدمات و مورد اتفاق بودن، ویژگی هایی است که در سـخنان متکلمان شیعه برای نص جلّی بیان شده است. نصّ خفی با ویژگی های مخالف آن شناخته شده است.(۲)

فرقه هـای شـیعی، بر این که امـامت امیرالمؤمنین علیه السـلام منصوص است، اتفـاق دارنـد؛ ولی در این که نص بر امـامت آن حضـرت جلّی است یا خفی، متفق نیستند. از دیدگاه شیعه امامیه (اثنی عشریه) امامت امیرالمؤمنین علیه السلام منصوص به نصّ جلی و خفی است؛ ولی فرقه های دیگر شـیعی، امامت آن حضـرت را منصوص به نص خفی می داننـد.(۳) در این میان، شیعه زیـدیه، امامت امیرالمؤمنین را منصوص به نصّ خفّی می دانـد؛ ولی به وجود نصّ جلی بر امامت امام حسن علیه السـلام و امام حسین علیه السـلام معتقد است و آن را این حدیث پیامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم می داند که فرمودند: «الحسن و الحسـین إمامان قاما أو قعدا؛ حسن و حسین امام هستند؛ خواه قیام کنند و خواه قعود کنند».(۴)

اسـتاد ربـانی گلپایگانی در کتاب براهین و نصوص امامت، ده ها نمونه از نصوص جلی از منابع مختلف، نظیر نصوص جلّی در کتاب های کلامی، نصوص جلی در منابع روایی اعم

ص: ۱۳۲

۱- مقدم، حامد، جایگاه نص در مبانی امامت، فصلنامه امامت پژوهی، شماره۷، ص۱۴۳.

۲- علم الهدی، سید مرتضی، الشافی، ج۲، ص۶۷؛ شـیخ طوسی، محمد بن حسن، تلخیص الشافی، ج۲، ص۴۵؛ حلی سیوری، مقداد بن عبدالله، اللوامع الالهیه، ص۳۳۵- ۳۳۷، لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، ص۴۸۶.

۳- همان، ص۴۸۶.

۴- ربانی گلپایگانی، علی، براهین و نصوص امامت، ص۹۹.

از منابع روایی شیعه و اهل سنت ذکر کرده که قابل توجه است.(۱)

تبیین راه های تشخیص امام

در دیدگاه مذاهب اسلامی، راه های متفاوتی برای تشخیص امام و جانشین پیامبر مطرح شده است؛ زیرا امامیه به صدور نص در تعیین امام بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اعتقاد دارد؛ ولی اهل سنت - به ویژه اشاعره ای از اهل حدیث و معتزله - نص را انکار کرده، به تعیین امام به روش انتخاب معتقد هستند. از طرفی در دیدگاه فرق مختلف شیعه غیر از برخی نحله های فرقه زیدیه، نص به عنوان مهم ترین راه تشخیص امام بیان شده است. برخی فرق غیر شیعی مثل گروهی از اهل حدیث و بکریه، قائل به نص هستند؛ لکن در معرفی نخستین امام، با فرق شیعی اختلاف دارند. شیعه اثنی عشری یا امامیه، دو راه عمده را برای تشخیص امام معرفی می کند که در ادامه بحث، در مورد آن گفت و گو خواهیم کرد.

به طور کلی در میان فرق مختلف، راه های گوناگونی نظیر بیعت و انتخاب، وراثت، غلبه و استیلاء دعوت، نصّ، معجزه و... برای تشخیص امام پیشنهاد شده است. بحث در مورد همه این موارد، در رسالت این نوشتار نیست؛ ولی خواهیم کوشید برخی از آن ها را در نگاه فرق مختلف اسلامی به ویژه در اندیشه امامیه مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

رویکرد مذاهب و فرق مختلف کلامی

۱. دیدگاه معتزله

دیدگاه غالب اهل اعتزال این است که در زمینه جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نمی توان نصّ را معیار قرار داد؛ زیرا اساساً چیزی به نام نص وجود ندارد؛ یعنی نصّی از ناحیه رسول اعظم صلی الله علیه و آله و سلم در مورد جانشینی ایشان به ما نرسیده است. بر این اساس، تنها راه، انتخاب است، البته به دو شیوه؛ یکی شورای اهل حل و عقد و دیگری نص امام یا خلیفه قبلی که به طریق مشروع به حکومت رسیده باشد. قاضی عبدالجبار معتزلی بر این مطلب تأکید

۱- همان، ص ۱۰۰-۱۱۱.

می ورزد؛ البته مشروط بر این که این شورای اهل حل و عقد با مسلمانان دیگر هم به مشورت بپردازند.(۱)

در میـان عالمـان معتزلی، انـدیشه های متفاوتی هم دیـده می شود که قابل تأمل و دقّت است؛ماننـد نظریه نظّام معتزلی که می گوید:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بر امامت علی علیه السلام در مواردی تصریح فرمودند و این مسأله توسط ایشان به گونه ای روشن شد که امر امامت بر هیچ کس مشتبه نشود؛ ولی عمر سبب کتمان این امر شد.(۲)

همچنین ابوبکر اصم در این زمینه می گوید:

«نصب فردی از مسلمانان، به امامت بر همه مردم واجب است».(۳)

این عبارت فوق نشان می دهد که آقای اصم به نصب اعتقاد دارد نه انتخاب؛ اگرچه این نظریه از طرف قاضی عبدالجبار مورد انتقاد جـدی قرار گرفته است. وی می گویـد: «شـرط اجماع همه افراد امت، انتصاب به امام را به امر محال تبدیل می کند»؛(۴) ولی باید از آقای عبدالجبار معتزلی پرسـید که چرا در مورد خلیفه اول، اعتقاد به اجماع دارید؟ این، یک تناقض آشـکار اسـت که در یک جا اجماع را محال می دانیـد و در جای دیگر به اجماع اعتقاد دارید و آن را محال نمی بینید. هیچ انسان با انصافی نمی تواند این توجیه شما را بپذیرد مبنی بر اینکه: «این مورد، جنبه استثنایی داشت و تکرار آن درباره هر امامی مطلوب نیست؛ زیرا انتصـاب ابوبکر، عملی تأسیسـی بود و نظام خلافت با آن بنیان نهاده شـد»(۵)به هر حـال اکثریت اعتزال، به انتخاب اعتقاد دارند. البته آنان این انتخاب را برای همه مردم نمی دانند؛ بلکه انتخاب را حق خواص و خبرگان امت می دانند.

اما در این که اعضای این اهل حل و عقد یا خبرگان، چه تعداد باشند و با چه تعداد،

۱- قاضی، عبدالجبار، المغنی، ج ۲۰، ص ۲۶۱.

۲- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، ج ۱، ص ۵۹.

۳- اشعری، علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۱۳۳.

۴- قاضی، عبدالجبار، المغنی، ج ۲۰، ص ۳۰۱.

۵- همان، ص ۶۲.

این انتخاب محقق خواهد شد، اختلاف نظر دارند.

۲. دیدگاه اشاعره و اهل حدیث

اشاره

آنـان در تعیین امام و خلیفه، سه راه را مطرح کرده انـد، قریب به اتفاق آن ها راه انتخاب را پـذیرفته انـد. اینک به اختصار این سه راه را بررسی خواهیم کرد:

الف. نص

اشاعره و اهل حدیث، مثل معتزله بر این عقیده اند که از پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و سـلم در مورد جانشـینی نصّـِی به ما نرسیده است. اگرچه برخی ادعـای نص را مطرح نموده، نص برخلافت ابوبکر را مطرح می کننـد؛ مثل ابن حزم ظاهری،(۱) و ابن حجر هیتمی.(۲) به نظر می سـد اگر در بعضـی موارد نص را معیار قرار داده اند، برای اثبات خلافت خلیفه دوم بوده است. ابن حزم می گوید:

امامت به وجوهی قابل تحقق است که بهترین و صحیح ترین آن، عهد برای امام پسین به دست امام پیشین است؛ زیرا هیچ نص و اجماعی در منع این وجوه یافت نشده است.(۳)

با تأمل و دقت می توان دریافت که او در حقیقت با این نگاه خاص که به نص دارد، توانسته است هم خلافت خلیفه اول و هم خلافت خلیفه دوم را توجیه کند. البته او در این ادعا تنها نیست و افرادی نظیر باقلانی(۴)

و فخر رازی(۵) تقریباً حرف هایی شبیه او مبنی بر اثبات امامت با نص دارند.

سؤال اینجاست که آیا نص به تنهایی، اثبات امامت و خلافت می کنـد یا مشـروط به بیعت اهل حل و عقد است؟ در این زمینه دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه نخست که بیعت اهل حل و عقد را شـرط نمی دانند؛ مثل ماوردی که می گوید: «صـحیح، آن است که

۱- ابن حزم ظاهری، محمدعلی بن احمد، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، ج۴، ص۱۰۸.

۲- ابن حجر هیتمی، احمد، الصواعق المحرقه، ص۲۶.

۳- ابن حزم ظاهری، محمد علی بن احمد، مراتب الاجماع، ص۱۴۵.

۴- باقلانی بصری، ابوبکر محمد بن طیب، التمهید، ص۱۶۵.

۵- رازی، فخرالدین، معالم اصول دین، ص۱۰۳.

رضایت اهل حل و عقد، معتبر نیست»(۱) و برای صحت دیدگاه خودش به عمل خلیفه اول استدلال کرده که مشروط به رضایت صحابه نبود.(۲)

اما دیدگاه دوم معتقد است که نص باید همراه بیعت اهل حل و عقد باشد؛ مثل ابویعلی فراء که می گوید: «امامت، تنها با عهد امام پیشین قابل تحقق نیست؛ بلکه مسلمین هم باید آن را به رسمیت بشناسند».(۳) به هر حال این دو دیدگاه در میان اشاعره و اهل حدیث مطرح است. از مجموع دیدگاه های اشاعره و اهل حدیث پیرامون نصّ، چند نکته به دست می آ ید:

الف. اشاعره و اهل حدیث به جز قاضی بیضاوی و ابن ابی العز و ابن حزم و ابن حجر هیتمی، قائلند که از سوی پیامبر، بر احدی پس از خویش نصی نیست.(۴)

ب. آنان مدعی اند اگر بر شخص خاصی نص وارد شده بود، علاوه بر آنکه به حد تواتر مشهور می گشت «اجماع صحابه و امت» یا «بیعت» صحیح نبود.(۵) البته این اشکال که مطرح کردند، از سوی عالم بزرگ شیعه، سید مرتضی علم الهدی در کتاب الشافی پاسخ داده شده است.(۶) همچنین استاد ربانی گلپایگانی در کتاب براهین و نصوص امامت هم پاسخ نقضی و هم پاسخ حلی داده اند.(۷)

اشاعره و اهل حدیث، نص پیامبر درباره ابوبکر و هر شخص دیگری را رد کرده اند؛

۱- ماوردی، علی بن محمد، الاحکام السلطانیه و الولایت الدینیه، ص ۱۰.

۲- همان، ص ۱۰.

۳- فراء، حسین، الاحکام السلطانیه، ص۲۵.

۴- بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ص۳۴۹؛ جوینی، عبد الملک بن عبدالله، الارشاد الی قواطع الأدّله، ص۳۵۳؛ غزالی، ابوحامد محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۱۵۱؛ آمدی، سیف الدین، غایه المرام، ص۳۷۶؛ تفتازانی، سعد الدین مسعود، شرح المقاصد، ج۵، ص۲۵۲ - ۲۵۳؛ ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنّه، ج۱، ص ۱۴۱ -۱۳۹.

۵- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، نهایه الاقدام، ص ۴۸۰ - ۴۸۱؛ رازی، محمد تقی، معالم اصول الدین، ص۱۰۳.

۶- علم الهدی، سید مرتضی، الشافی، ج۲، ص ۹۰ - ۹۱.

۷- ربانی گلپایگانی، علی، براهین و نصوص امامت، ص۱۲۷-۱۳۴.

ولی آنان برخلاف جوینی(۱) فرمان ابوبکر برای عمر و فرمان عمر به شورای شش نفری را پذیرفته، با آن به عنوان نص رفتار می کنند.(۲)

ب. انتخاب

در دیدگاه اشاعره و اهل حدیث، مهم ترین راه برای تعیین امام و خلیفه، انتخاب است. البته آنان مانند معتزله بر این عقیده اند که این انتخاب باید از طریق «اهل حل و عقد» انجام بگیرد؛ مشروط بر این که خلیفهٔ فوت شده، کسی را جانشین انتخاب نکرده باشد یا خلیفه به هر دلیلی از خلافت خلع شده باشد.

جای سؤال است که این اهل حل و عقد چه کسانی هستند و تعداد آن ها باید چند نفر باشد و این که آیا اجتماع اهل حل و عقد تمام بلاد مسلمین منظور است یا صرفاً بلد (شهر) امام؟ در این زمینه میان علمای اشعری و اهل حدیث، دیدگاه های مختلفی مطرح شده است که برای رعایت اختصار، به برخی از آن ها اشاره می کنیم.

۱. باقلانی در التمهید معتقد است اهل حل و عقد، از افاضل مسلمانان و افراد مورد اعتماد و امین مردم می باشند. وی در مورد تعداد این افراد می گوید: «با یک نفر از اهل حل و عقد نیز امامت منعقد می شود».(۳)

۲. بغدادی می گوید: «جمهور اعظم از اصحاب ما و از معتزله و خوارج و نجاریه قائلند که طریق ثبوت امامت اختیار است». او اعتقاد دارد، این اختیار به دست گروهی است که اهل اجتهاد باشند. از طرفی در مورد تعداد آن ها دیدگاه ابوالحسن اشعری را پذیرفته است که با یک نفر هم می توان عقد امامت بست.(۴)

۳. جوینی می گوید: چون در عقد امامت، اجماع شرط نیست، عدد و حد مشخصی نیز در آن لازم نیست؛ بلکه اگر یک نفر از اهل حل و عقد برای شخصی عقد بست کفایت می کند.(۵)

۱- جوینی، عبدالملک بن عبدالله، لمع الأدله، ص۱۹۹.

۲- مقدم، حامد، جایگاه نص در مبانی امامت، فصلنامه امامت پژوهی، ص۱۳۳.

۳- باقلانی، محمد بن الطیب، التمهید، ص۱۸۷.

۴- بغدادی، عبدالقاهر، اصول الدین، ص۲۷۹.

۵- جوینی، عبدالله بن عبدالله، الارشاد الی قواطع الادله، ص۳۵۶.

۴. شهرستانی می گوید: کسانی که امامت را از طریق اتفاق و اختیار امت ثابت می دانند، معتقدند که اتفاق همه امت یا اجماع معتبری از امت به نحو مطلق یا مشروط برای اثبات امامت یک شخص لازم است.(۱)

او در کتاب دیگرش در مورد تعداد افراد اهل حل و عقد، اقوالی ذکر می کند که مخالف دیدگاهش در ملل و نحل است. وی می گوید:

بعضی یک نفر عادل و برخی دو نفر و برخی چهار نفر و برخی جماعتی از اهل حل و عقد و اجتهاد و آشنای به امور را برای عقد امامت لازم می دانند... اگر یک نفر عقد بست و دیگران انکار نکردند، کفایت می کند و البته واجب است به دیگران اعلام گردد؛ چون مقامی بزرگ و منصبی عظیم است.(۲)

۵. فخررازی معتقد است طریق برای گزینش امام، اختیار است، نه نص. وی دلیل صحت چنین طریقی را انتخاب ابوبکر از این راه می داند و دلیل صحت امامت ابوبکر را اجماع امت بیان می کند.(۳)

۶. تفتازانی معتقد است امامت نزد بیشتر فرق اسلامی، غیر از شیعه، با اختیار اهل حل و عقد - هرچند تعداد آنان کم باشد - ثابت می شود.(۴)

در یک جمع بندی می توان گفت اشاعره بر این باورند که گزینش امام اگر با اختیار بزرگان و عالمان صورت پذیرد، مقبول است، حتی اگر یک نفر بزرگان که عادل و عالم است، عقد امامت را برای مستحق امامت منعقد سازد و بیعت مردم را به همراه داشته باشد پذیرفته شده است.

ج. قهر و غلبه

یکی از راه های مورد پذیرش برخی از علمای اهل سنّت در تعیین امام، استیلا از طریق قهر و غلبه است؛ یعنی شخصی از طریق قهر و زور بر جامعه اسلامی تسلط یابد و خود را

۱- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، ملل و نحل، ص۱۸.

۲- همو، نهایه الاقدام، ص۴۹۶.

۳- فخر رازی، فخر الدین، براهین در علم کلام، ج۲، ص۲۰۲.

۴- تفتازانی، سعدالدین مسعود، شرح مقاصد، ج۵، ص۲۵۲ -۲۵۳.

حاکم و امام مسلمانان معرفی کند. البته بعضی دیگر از علما مثل معتزله و خوارج، به این امر معتقد نیستند و آن را مردود می دانند. بیشتر افرادی که قهر و غلبه را راه سومی برای گزینش امام و خلیفه معرفی می کنند، از اهل حدیث و برخی از اشاعره می باشند. در ادامه ما تعدادی از این دیدگاه ها را معرفی می کنیم تا خوانندگان محترم در این مورد قضاوت کنند:

۱. احمد حنبل می گوید: «اگر کسی با شمشیر، خلیفه و امیرالمؤمنین نامیده شد، بر کسی که ایمان به خدا و آخرت دارد جایز نیست که او را امام نداند».(۱)

۲. اشعری معتقد است: «امامی که با قهر و غلبه حاکم شده، امام است و نباید برضد وی قیام کرد».(۲)

۳. تفتازانی می گوید: «امامت با راه هایی منعقد می شود ... سوم: قهر و استیلا؛ زمانی که امام از دنیا برود و کسی که جمیع شرایط امامت را دارا است بدون بیعت و استخلاف بر منصب امامت تکیه زند و مردم را مقهور خویش کند، خلافت برای وی منعقد می شود».(۳)

۴. بیضاوی معتقد است، قهر و استیلا، یکی از راه های نصب امام می باشد و جالب است که این را به اصحاب خویش نسبت داده است.(۴)

۵. ابن تیمیه دمشقی می گوید: «اگر شخصی بر امور و سیاست مردم، به سبب اطاعت آن ها از او، با قهر و غلبه تسلط یافت، چنانچه به اطاعت خدا فرمان دهد، سلطانی است که باید اطاعت شود».(۵)

۶. محمد بن عبدالوهاب می نویسد: «اگر کسی بر شهری یا شهرهایی به قهر و غلبه تسلط یافت، به اجماع ائمه تمام مذاهب، در همه امور، حکم امام را خواهد داشت و اگر چنین نباشد، نظم و امنیتی پابرجا نمی شود؛ چون مردم قبل از احمد بن حنبل تا روزگار ما

۱- فراء، حسین، الاحکام السلطانیه، ص۲۳.

۲- اشعری، علی بن اسماعیل، اصول اهل السنه و الجماعه، ص۹۳ - ۹۴.

۳- تفتازانی، سعدالدین مسعود، شرح المقاصد، ج۵، ص۲۳۳.

۴- بیضاوی، عبدالله بن عمر، طوامع الانوار من مطامع الانظار، ص۲۳۸.

۵- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، منهاج النسه، ج۱، ص۱۴۲.

هیچ یک از علما را سراغ ندارند جز این که به وجود امامی در جامعه حکم کرده اند».(۱)

البته افرادی دیگر نظیر غزالی،(۲) نووی،(۳) آمدی(۴) و... در این زمینه حرف هایی دارند که به دلیل پرهیز اطاله کلام به همین مقدار اکتفا می کنیم.

۳. دیدگاه زیدیه

زیدیه به کسانی اطلاق می شود که قائل به امامت حضرت علی علیه السلام و افضلیت و اولویت ایشان در امامت هستند و امامت هر فاطمی عالم، عادل و شجاع را که قیام و دعوت به خود کند، می پذیرند.(۵) این فرقه که بعد از شهادت زید بن علی در سال ۱۲۲ ق شکل گرفت، در محورهای کلان اصول اعتقادی (خدا شناسی، راهنما شناسی، معاد شناسی) با امامیه همگام است؛ هرچند در امور جزئی و مسائل کلامی با امامیه اختلاف دارد و با توجه به مبانی کلامی خاص خود در امامت، از دیگر گرایش های شیعی متمایز می شود.

نظریه امامت آن ها مبتنی بر پذیرش نص خفی بر امامت حضرت علی علیه السلام و نص جلی بر امامت امام حسن و امام حسین علیهما السلام است. ولی در امامت بعد از امام حسین علیه السلام قائل به نص نبوده، بر این باورند که هر فاطمی که قیام به شمشیر نموده و دعوت به خود کند، اطاعت امام واجب است. زیدیان بر این باورند که امامت، عالی ترین قدرت در دولت اسلامی است. عده معدودی از آن ها، امت را استمرار نبوت می دانند. امامت نزد شیعه، حقیقتی کلامی است؛ اما نزد زیدیه، چنین حقیقتی نداشته، دارای هویت سیاسی است.(۶)

فضیل شرف الدین از محققان معاصر می گوید:

در تفکّر زیدیان، فرقی میان امام و خلیفه نیست؛ در حالی که این دو واژه، حامل دو

۱- دمیجی، عبدالله، الامامه العظمی، ص۲۲۴.

۲- غزالی، ابوحامد محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۱۵۰.

۳- نووی، یحیی، روضه الطالبین، ج ۱۰، ص۴۶.

۴- آمدی، سیف الدین، ابکار الافکار، ج۵، ص۱۳۲ -۱۳۳.

۵- مفید، محمد بن نعمان، اوائل المقالات، ص۳۹.

۶- سلطانی، مصطفی، امامت از دیدگاه زیدیه، فصلنامه امامت پژوهی، شماره ۱۰، ص ۲۲۰-۲۲۳.

معنای متفاوت هستند؛ از این رو در کلام زیدیه، امام از جایگاه مقدس و عظمت ذاتی برخوردار نیست.(۱)

به بیان وی، در تفسیر غالب زیدیه، امامت مقامی دینی و جانشینی امام از جانب شریعت نیست. به خلاف امامیه که قائل به مقام دینی و نیابت امام از رسول هستند.

شایان ذکر است که می توان گفت زیدیه در فهم امامت، یک جریان حد وسط میان امامیه و اهل سنت است. در این زمینه، احمد عبدالله عارف می گوید:

امامت نزد زیدیان، با امامت در دیگر فرق اسلامی تفاوت دارد. زیدیه به عنوان جریانی شیعی شناخته شده؛ اما در تفسیر امامت، حد وسط میان اهل سنت و شیعه را برگزیده است. بدین سان نه مثل افراطیون شیعه]در نگاه نویسنده[برای ائمه، قداست قائل است که به آن ها نسبت عصمت می دهند و سنت آن ها را دلیل اصول و فروع شرع می دانند و نه مثل اهل سنت برخورد می کنند.(۲)

نتیجه این که زیدیه برای امامان، صفات و جایگاه خاص قدسی و تجلّی الاهی و ... قائل نیستند؛ از این رو به مفهوم امامت نزد اهل سنت نزدیک ترند تا امامت نزد شیعیان. اندیشمندان زیدی در ارائه تعریف امامت، همان الفاظی را به کار برده اند. که متکلمان شیعی از آن بهره جسته اند؛ اما ورای این الفاظ، معنای واحدی اراده نکرده، دو هویت از یک حقیقت (امامت) ارائه می دهند. در نگاه زیدیه، امامت، نظریه حکومت دینی است، نه استمرار نبوت نبی. البته همانطور که گذشت، عده ای معدود این نظریه استمرار می پذیرند. حال آنکه در تفسیر امامیه، امامت استمرار نبوت نبی صلی الله علیه و آله و سلم است. تئوری حکومت نیز به سبب استقرار اوامر نبوی است؛ از این رو امامیه معتقدند که امام باید معصوم باشد؛ اما زیدیه قائل به این شرط نیستند.(۳) راه های نصب امام در نگاه آنان سه راه می باشد:

۱. دعوت: منظور، این است که فردی از زیدیان که شرایط امامت را دارد، مردم را به بیعت با خود دعوت کند، تا زمینه برای قیامش فراهم شود. پیروان او نیز دیگران را به

۱- فضیل، شرف الدین، الزیدیه نظریه و تطبیق، ص۹۰ و ۹۱.

۲- عارف، احمد عبدالله، الصله بین الزیدیه و المعتزله، ۱۱۴ و ۱۲۲، ص۳۱۸.

۳- سلطانی، مصطفی، امامت از دیدگاه زیدیه، فصلنامه امامت پژوهی، شماره ۱۰، ص۲۲۴.

بیعت با او دعوت کنند؛ مثل سلسله دعوات متصله زیدیه(۱)

۲. انتخاب و اختیار: این عنوان در میان زیدیان به دو معنا است؛ یکی اینکه هر امامی خلیفه بعدی را تعیین کند. حاکم جشمی در این باره می گوید: «نص و معجزه، خروج و دعوت، راه نصب امام نیست. انتخاب، تنها راه است».(۲) دیگری، شورا یا انتخاب مردم است. یحیی بن حمزه می گوید: «شورا یا انتخاب مردم، از جمله راه های گزینش امام است».(۳)

۳. نص: سومین راه، نص از طرف خدای متعال یا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است. زیدیه معتقدند که بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حضرت علی علیه السلام امام وخلیفه هستند. آن ها قائل به وصیت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بر امامت حضرتش هستند؛ به این معنا که خدا به زبان رسولِ صلی الله علیه و آله و سلم مردم را به امامت حضرت علی و حسنین: و اخیار از ذریه آن ها سفارش فرمود. در تفکر این عدّه، تثبیت امامت در اهل بیت علیهم السلام از طرف خدا و به زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به واسطه «نص» بوده است.(۴)

نکته قابل توجه این است که جز فرقه سلیمانیه و فرقه صالحیه، دیگر زیدیان بر وجود نص بر امامت حضرت علی علیه السلام و حسنین علیهما السلام اتفاق نظر دارند؛ اما در کیفیت وجود نص، اتفاق نظر میان آن ها نیست. عده ای مانند جارودیه، معتقد به وجود نص جلی هستند؛ اما عده ای دیگر معتقدند که امامت حضرت علی علیه السلام به نص خفی ثابت است و در مورد حسنین علیهما السلام قائل به نص جلی هستند.(۵)

در مورد شرایط امامت، زیدیه معتقد به دو دسته صفات ایجابی و سلبی هستند:

۱. صفات ایجابی: صفات ایجابی، یک دسته، صفات عام هستند؛ مثل مرد بودن، بلوغ، عقل و حریت. دسته دیگر، صفات خاص هستند؛ مثل این که از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و فاطمی باشد. البته فرقی ندارد از ذریه امام حسن علیه السلام باشد یا از ذریه امام حسین علیه السلام.

۱- اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامین و اختلاف المصلین، ج۲، ص۱۲۵.

۲- عبدالناظر، محسن، مساله الامامه، ص۱۲۸.

۳- صبحی، احمد محمود، فی علم الکلام، ص۱۵۸.

۴- شهرستانی، عبدالکریم، الملل و االنحل، ج۱، ص۲۰۸.

۵- سلطانی، مصطفی، امامت از دیدگاه زیدیه، فصلنامه امامت پژوهی، شماره ۱۰، ص۲۲۷.

همچنین قدرت بر خروج و جنگ داشته باشد و زاهد، عادل، شجاع ، سخی، و حر و آزاد باشد.

۲. صفات سلبی: زیدیه معتقد است امام باید یک سری صفات را نداشته باشد و اگر این اوصاف وجود داشتند، از مقام خود عزل می شوند؛ برای مثال، امام نباید فاسق باشد، امام نباید فساد عقل و جنون داشته باشد. امام نباید پیر و زمین گیر و از کار افتاده باشد. امام نباید امراضی مثل جذام یا برص و نظائر آن را داشته باشد.(۱)

زیدیه معتقد به عصمت امام نیست؛ البته عصمت را فقط برای اهل کسا یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و حسنین علیهما السلام می داند.(۲) از ویژگی دیگر زیدیه، این است که آنان به علم لدنی و افاضی برای امام معتقد نمی باشند.(۳) دیگر آنکه از نگاه زیدیه راه شناخت امام یکی از راه های دعوت، قیام و اجماع مسلمین و اهل حل و عقد می باشد.(۴) به اعتقاد فرقه صالحیه از زیدیه، راه تعیین و تشخیص امام، نص نیست؛ بلکه صرفاً بیعت و انتخاب است. آنان طرفداران و پیروان شخصی، به نام حسن بن صالح بن حی می باشند. عقیده آنان در مسأله امامت این است که حضرت علی علیه السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر دیگران برتر، و به امر امامت سزاوارتر بود؛ لیکن خود او از روی میل و رغبت، امامت را به دیگران تفویض کرد و ما به آنچه علی علیه السلام به آن راضی شد رضایت می دهیم. از آنجا که این فرقه برخلاف فرق شیعی قائل به نصّ نبوده، معتقد به انتخاب و بیعت مردمی هستند و این دیدگاه منطبق با دیدگاه علمای عامه (اهل سنت) می باشد، برخی عالمان شیعی آنان را جزو شیعه نمی دانند؛ نظیر شیخ طوسی در تلخیص الشافی.(۵)

۱- همان، ص ۲۳۲-۲۳۵.

۲- عارف، احمد عبدالله، الصله بین الزیدیه و المعتزله، ص۹۱.

۳- همان، ص۹۱.

۴- حسینی، هاشم معروف، الشیعه بین الاشاعره و الشیعه، ص۳۲۰ و ۳۲۱.

۵- ربانی گلپایگانی، علی، فرق و مذاهب کلامی، ص۱۱۹ و ۱۲۰.

۴. دیدگاه اسماعیلیه

اسماعیلیه یکی از فرق شیعی است که بعد از شهادت امام صادق علیه السلام در پی اعتقاد به امامت اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام بوجود آمد. با این که اسماعیل قبل از امام صادق علیه السلام از دنیا رفت.(۱) متأسفانه در میان شیعیان، برخی غلات بودند که بر خلاف مشی و رفتار امام صادق علیه السلام عمل می کردند؛ از جمله ابوالخطاب(۲) و برخی دیگر که از قبل به امامت اسماعیل دل بسته بودند، از فرصت استفاده نموده، به جمع آوری افرادی به گرد خود پرداختند.(۳) ابوالخطاب که با افشای حقایق از طرف امام صادق علیه السلام مواجه شد، برای توجیه بیانات خود تأویلاتی مطرح کرد که این تأویلات در اسماعیلیه و تاریخ این فرقه اثرگذار شد.(۴)

در نگاه اسماعیلیه تاریخ بر اساس یک طرح ازپیش تعیین شده به هفت دور تقسیم می شود که هر دوری با یک پیامبر اولوالعزم شروع می شود و جانشینان آنان تأویل کننده باطن دین آن دوره اند. آخرین دور با پایان تاریخ - که همان دوره قائم القیامه است - به اتمام می رسد. در نگاه آنان در هر زمان یک پیامبر ناطق و یک پیامبر صامت وجود دارد و امامت استمرار وصایت در اسماعیلیه است. اسماعیلیه بر اساس اعتقاد به امامت اسماعیل، به اسماعیلیه خالصه نامبردار شدند و با اعتقاد به نمردن وی، قائم بودن و مهدویت او را قائل شدند. گروهی دیگر که به امامت محمد بن اسماعیل معتقد شدند، مبارکیه نام

۱- نوبختی، حسین بن موسی، فرق الشیعه، ص۶۷-۶۹.

۲- محمد بن مقلاص اسدی با کنیه ابو الخطاب یکی از غلات معروف در زمان امام صادق علیه السلام بود. او امام را تا مقام خدایی بالا برد و درباره ایشان غلو کرد. از فرقه های تشکیل یافته پس از ابوالخطاب به معمریه و پیروان معمر، بزبعیه پیروان بزیع، عمیریه عجلیه پیروان عجلیه عمر بن بیان عجلی، مفضیله پیروان مفضل صیرفی و خطابیه پیروان ابوالخطاب اشاره نمود. امام صادق علیه السلام از همه این فرقه ها بیزاری جست و چه خفا و چه آشکارا ابوالخطاب و یارانش و هر که را با او هم عقیده بود لعن و تکفیر نمود. (فصلنامه امامت پژوهی، شماره ۱۰، ص۱۸۴).

۳- الهامی، داوود، پیدایش شیعه اسماعیلی، فصلنامه کلام، سال چهارم، شماره ۱۵، ص ۳۳-۳۷.

۴- فرمانیان، مهدی و هاشمی، ریحانه، نظریه امامت در اسماعیلیه، فصلنامه امامت پژوهی، شماره ۱۰، ص۱۸۴.

گرفتند. این گروه پس از مرگ محمد بن اسماعیل، بازگشت او را به عنوان مهدی انتظار می کشیدند که گروهی از ایشان، قرامطه را تشکیل دادند.

بیشتر اسماعیلیان نخستین، به مهدویت محمد بن اسماعیل معتقد بودند.(۱) نظریه امامت در اسماعیلیه وابستگی کامل به مفهوم تاریخ مقدس دارد. این تاریخ از هفت دور تشکیل شده است. از نگاه آنان در طی این هفت دور، انسان به تکامل می رسد، فرایند این تاریخ طولانی است و با آمدن پیامبران و امامان برای مردم بیان می شود. در این فرایند، پیامبر تحت عنوان «ناطق» پیام شریعت را آورده و امام تحت عنوان «اساس» ضمن ارتباط با عالم بالا، به تأویل آن می پردازد.(۲) این تاریخ با آمدن پیامبران اولوالعزم آغاز شده، با آمدن پیامبر خاتم که هفتمین پیامبر و در عین حال امام است پایان می یابد و حقایق باطنی دین و شریعت در آن آشکار خواهد شد.(۳)

اسماعیلیه، تاریخ را به دو دور کبیر و صغیر تقسیم کرده اند. دور کبیر مربوط به ادوار هفت ناطق است که شامل فاصله حضرت آدم علیه السلام تا قائم به عنوان ناطق هفتم می باشد. دور صغیر فاصله میان دو ناطق است که در خلال، آن هفت امام مستقر می آیند. دوره های صغیر عبارت اند: آدم تا نوح، نوح تا ابراهیم، ابراهیم تا موسی، موسی تا عیسی:، از عیسی تا محمد صلی الله علیه و آله و سلم، و از محمد تا قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف که تعداد آن ها هفت تاست.(۴)

دوره اول، آدم علیه السلام به عنوان اولین ناطق، امام آن دوره به عنوان اساس صامت «شیث» و شش امام بعد او خواهد بود.(۵) دوره دوم، نوح علیه السلام به عنوان دومین ناطق و آغازگر شریعت امام صامت آن دوره «سام» و بعد از او شش امام می باشند. (۶) دوره سوم، ابراهیم علیه السلام به عنوان سومین

۱- همان، ص ۱۸۳ و ۱۸۴.

۲- قبادیانی، ناصر خسرو، خوان الاخوان، ص۸۵و۸۶.

۳- نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، ص۷۳.

۴- فرمانیان، مهدی و هاشمی(شهیدی)، ریحانه، نظریه امامت در اسماعیلیه، فصلنامه امامت پژوهی، شماره ۱۰، ص۱۸۶.

۵- سجستانی، ابو یعقوب، اثبات النبوات، ص۱۹۳.

۶- همان، ص۱۹۳.

ناطق، امام صامت آن دوره «اسماعیل» و بعد از او شش امام می باشند.(۱) دوره چهارم، موسی بن عمران علیه السلام به عنوان چهارمین ناطق و آورنده شریعت جدید، امام صامت آن دوره «هارون» و بعد از او شش امام هستند.(۲) دوره پنجم، عیسی بن مریم علیه السلام به عنوان پنجمین ناطق]برخی او را صامت دوره پنجم می دانند[و وصی او را «شمعون» که بعد از او شش امام خواهد بود.(۳) دوره ششم، متعلق به حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم می باشد. در این دوره، رسالت به صورت مجمل بدون تفسیر به قلب نبی صلی الله علیه و آله و سلم متصل شد. و با درخواست نبی صلی الله علیه و آله و سلم خدا به او گشایش سینه عطا کرد. این همان علوم شریعت و تنزیل است که از تأویل به اساس عنایت می شود.(۴)

طبق سوره انشراح، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم زمانی که از تألیف شریعت فارغ شد، اساس را در غدیر خم بر پا داشت. او به صورت کنایه در یک آیه، اسامی امامان را خبر داده که حسن بن علی، علی بن حسین، محمد بن علی، صادق: و مبارک می باشند.(۵) دوره هفتم، مربوط به قائم، متمم نطقاء، محمد بن اسماعیل(۶) است. زمانی که آیات ظاهر شده، مستورات کشف شوند، قائم، نهایت تمامی رسولان است. او کسی است که میان نوامیس مختلف و متفرق با کشف حقایق جمع می کند و مجموعه ای از یک شریعت در این دوران، کامل می شود.(۷)

امامت در تفکر اسماعیلیه از جایگاه ویژه ای برخودار است؛ زیرا معتقدند امام، صاحب تأویل باطن است. اگر امام نباشد، دین از ظاهر شریعت فراتر نرفته، به باطن راه نخواهد یافت.(۸)

به اعتقاد اسماعیله، امام از دو راه قابل شناخت است؛ یکی از راه وراثت (یعنی امام

۱- همان، ص۱۹۳.

۲- همان، ص۱۸۷ و ۱۸۸ و ۱۹۳.

۳- همان، ص۱۸۸.

۴- همان، ص۱۸۹.

۵- همان، ص ۱۸۹و۱۹۰.

۶- یمانی، علی بن محمد، الذخیره فی الحقیقة، ص ۷ و ۹۰ و ۱۱۵.

۷- سجستانی، ابویعقوب، اثبات النبوات، ص ۱۹۱.

۸- کرمانی، حمیدالدین، راحلة العقل، ص ۳۱۱.

باید از خاندان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم باشد) و دیگری از راه نص است؛ زیرا امامت در تمام دین و دنیای مردم گسترده است. زمام بشر به دست امام سپرده شده است تا آنان را به سعادت دنیا و آخرت رهنمون باشند.(1) اسماعیلیه برای ضرورت وجود امام در جامعه، دلایل متعدد عقلی و نقلی اقامه کرده اند.(2) آنان در مورد ویژگی های امام، بسیار به شیعه امامیه نزدیک هستند؛ زیرا معتقد به عصمت امام،(3) علم افاضی(4) و افضل الناس(5) هستند.

یکی از اعتقادات اسماعیلیه این است که امامت، مراتبی دارد که عبارت است از:

۱. امام مقیم؛ بالاترین مرتبه امامت است، زیرا صاحب این مرتبه، قبل از ناطق قرار دارد و ناطق کسی است که رسالت را آموزش می دهد و بر پا می دارد.

۲. امام اساس؛ امامی است که اعمال رسالت را بر پا می دارد و در کنار ناطق بوده، او را در نشر رسالت یاری می رساند. سلسله امامت مستقر در ادوار زمانی کوتاه از وی منشعب می شود.

۳. امام متم؛ هفتمین امام است که دوره هفتم امامت به او کامل می شود. وی از کمالات ائمه دوره خود بهره مند است.

۴. امام مستقر؛ امامی که می تواند از طریق نص، امامت را به فرزند خویش منتقل کند؛ زیرا او به واسطه عصمت ذاتی می داند که یکی از فرزندانش مستحق امامت است.

۵. امام مستودع؛ امامی که نمی تواند امامت را به هیچ یک از فرزندان خویش از طریق وراثت منتقل کند؛ بلکه امامت در زمان هایی استثنایی به ایشان و اگذار می شود؛ بنابراین، امامت امانتی در دست اوست که باید به صاحب حق برگرداند.

۶. امام القائم بالقوه؛ شخصی که در امامت ناقص است و برای انتقال از قوه به فعل نیازمند کسی است که او را منتقل سازد.

۱- قاضی، نعمان بن محمد، تاویل الدعائم، ج۱، ص۶۳.

۲- ر.ک: کرمانی، حمیدالدین، المصابیح فی اثبات الامامه، ص ۶۳-۷۳.

۳- همان، ص ۷۴ -۷۶.

۴- نیشابوری، احمد بن ابراهیم، اثبات الامامه، ص۵۷.

۵- همان، ص ۷۴و۷۵.

۷. امام قائم بالفعل؛ امامی که در ذات و فعل، کامل است.(۱)

۵. دیدگاه شیعه امامیه

دیدگاه عالمان شیعه در این زمینه یکسان نیست. البته در این مورد، در خطوط کلی و دیدگاه ها وحدت نظر وجود دارد؛ ولی تفاوت هایی مشاهده می شود. با مراجعه به این دیدگاه ها می توان آن ها را به چهار دسته تقسیم کرد:

دسته اول: این است که دو راه برای تعیین امام و تشخیص آن وجود دارد که عبارتند از: نص و معجزه. محقق حلّی در این زمینه می گوید: «قالت الامامیهٔ، لا طریق إلی تعیینه اِلّا النّص و المعجزهٔ»؛(۲) یعنی در نگاه امامیه راه تشخیص امام یکی از دو راه نص و معجزه است و راه دیگری در این زمینه وجود ندارد.

دسته دوم: دیدگاهی است که معتقدند یک راه بیشتر در این زمینه وجود ندارد و آن فقط از راه نص است. عالمانی نظیر ابن میثم بحرانی معتقد است: «لا طریق الی تعیینه اِلّا النّص»(۳) همچنین جناب فاضل مقداد در این زمینه اظهار می دارد: «قال أصحابنا الامامیهٔ، لا طریق اِلّا اَلنص».(۴)

دسته سوم: دیدگاهی است که برخلاف دو دیدگاه اول تلاش کرده یک نقطه جمع میان آنان معرفی کند؛ زیرا در این نظر یک راه اصلی و یک راه فرعی پیشنهاد شده است؛ راه اصلی، نص، و راه فرعی، معجزه است. عالم بزرگ شیعی سدیدالدین حمصی در این زمینه معتقد است: «فأما الطریق إلی تعیین الإمام فعندنا اِنّما هو النّص من جهته تعالی (علیه) أو ما یقوم مقامه من المعجزه»(۵) از عبارت فوق فهمیده می شود معجزه در مرحله دوم قرار دارد؛ زیرا تعبیر به «ما یقوم مقامه» کرده است.

۱- فرمانیان، مهدی و هاشمی (شهیدی)، ریحانه، نظریه امامت در اسماعیلیه، فصلنامه امامت پژوهی، شماره۱۰، ص۱۹۴ و ۱۹۵.

۲- محقق حلی، جعفربن حسن، المسلک فی اصول الدین، ص۲۱۲.

۳- بحرانی، ابن میثم، قوام المرام، ص۱۸۱.

۴- حلی سیوری، فاضل مقداد بن عبدالله، ارشاد الطالبین، ص۳۳۷

۵- حمصی، سدالدین، المنقذ من التقلید، ج۱۲، ص۲۹۶.

دسته چهارم: این دیدگاه، عکس دیدگاه سوم است و آن این که معجزه راه اصلی و نص به عنوان راه دوم و فرعی معرفی شده است. ابوالصلاح حلبی در این مورد می گوید: «لا سبیل إلی تمییزه اِلّا بمعجزهٔ یظهر علیه أو نصّ یستند إلی معجزهٔ».(۱)

یعنی راه اول معجزه است و راه دوم نص است که به معجزه باز می گردد. در حقیقت می توان گفت بر اساس دیدگاه ابوالصلاح حلبی یک راه برای تعیین و تشخیص امام وجود دارد و آن معجزه است؛ زیرا نص به تنهایی اعتباری ندارد، مگر این که به معجزه ای مستند باشد.

سؤال: آیا می توان برای این دیدگاه های چهارگانه، راه جمعی را پیشنهاد کرد؟

اوّلاً، در بدو نظر باید گفت برخی از این دیدگاه ها با یکدیگر تقابل دارند، یعنی آن دیدگاهی که فقط نص را به عنوان تنها راه تشخیص امام معرفی کرد، با آن دیدگاهی که راه دوم (معجزه) را پیشنهاد می کند، چگونه قابل جمع هستند؟

ثانیاً، برخی اندیشمندان معاصر ما راه جمعی را پیشنهاد کرده اند که عبارت است از این که «در دیدگاه شیعه امامیه، راه اصلی و اساسی در تعیین امام، نصّ شرعی است و معجزه جنبه ثانوی داشته و مخصوص موارد استثنایی است؛ زیرا قرآن و سنّت به عنوان دو سند معتبر شرعی، در دسترس مسلمانان است و بحث امامت با توجه به اهمیت و جایگاه برجسته ای که دارد، بدون شک در کتاب و سنّت مورد اهتمام قرار گرفته است؛ از این رو، با وجود نصوص قرآنی و روایی در این باره، «معجزه» به عنوان راه ضروری تعیین امام نیست و به موارد خاص اختصاص دارد. برخلاف نبوت که در مورد آن نصّ معتبر و گویا معمولاً در دسترس نیست و معجزه، اساسی ترین راه اثبات آن می باشد؛ بنابراین مقصود کسانی که راه اثبات امامت را منحصر در نص شرعی دانسته اند، این است که در شرایط عادی، نصّ راه اساسی تعیین امام است. علاوه بر این، معجزه در حقیقت نوعی نصّ است؛ زیرا نصّ دو گونه است؛ قولی و فعلی، معجزه، نصّ فعلی است. وقتی خداوند معجزه را در اختیار کسی قرار می دهد که مدعی نبوت یا امامت است ادعای او را تأیید کرده است».(۲)

۱- حلبی، أبوالصلاح، تقریب المعارف، ص۱۰۱.

۲- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص۲۸۵.

به نظر می رسد دیدگاه فوق با توجه به کلام آقای ابوالصلاح حلبی تناقض داشته باشد؛ زیرا در نظر او، راه اصلی و اساسی در تعیین و تشخیص امام، معجزه است و اگر نص را به عنوان راه دوم مطرح می کند، به سبب این است که مشروط است به استناد آن به معجزه. در حقیقت راه دوم به راه اول بازمی گردد و این یعنی تنها راه و اساسی ترین راه برای تشخیص امام، معجزه است.

البته در مورد معجزات و کراماتی که از ائمه علیه السلام صادر می شود، نمی توان تردیدی داشت و این به انبیای الاهی و خاص پیامبر اکرم: اختصاص ندارد؛ زیرا:

درباره ائمه اطهار نیز صدها معجزه و امر خارق العاده و خبرهای غیبی نقل شده در کتاب های حدیث و مناقب و تاریخ نگاشته شده است. صدها راوی که هر کدام در شهری و در زمانی می زیسته اند که آن معجزات را حکایت کرده اند و در کتاب های حدیث – حتی بعضی کتاب های اهل تسنن – ضبط است.

از مجموع آن احادیث اجمالاً این مطلب اثبات می شود که ائمه اطهار علیهم السلام نیز مانند پیامبران، دارای معجزاتی بوده اند و می توانسته اند در مورد لازم، امور خارق العاده انجام دهند. معجزاتی که برای آنان نقل شده، مانند معجزاتی است که برای پیامبر اسلام و سایر پیامبران حکایت شده است. در محیط تشیع، از ضروریات مذاهب امامیه به شمار می رود و انکار آن ها به منزله آن است که اصل امامت و وجود امامان مورد انکار واقع شود. اهل تحقیق می توانند به کتاب هایی نظیر: عیون المعجزات، بحارالانوار، اثبات الهداه، اصول کافی، مدینه المعاجز، مناقب شهر آشوب، اثبات الوصیه مسعودی، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، دلاله الامامه طبری و سایر کتاب های حدیث و تاریخ مراجعه کنند.

البته ما معتقد نیستیم تمام معجزاتی که برای ائمه نقل شده و در کتاب های مناقب دیده می شود، صددرصد درست است؛ بلکه شاید در میان آن ها احادیث دروغ و مجعول نیز وجود داشته باشد. ما بیش از این نمی گوییم که از مجموع احادیث به طور اجمال استفاده می شود که امامان دوازده گانه شیعه دارای معجزات و امور خارق العاده ای بود ه اند.(۱)

۱- امینی، ابراهیم، بررسی مسائل کلی امامت، ص۳۱۲.

می توان گفت هر یک از فرق و مذاهب اسلامی، راهی را برای تشخیص امام معرفی کرده اند:

۱. معتزله، اهل حدیث، اشاعره، ماتریدیه و صالحیه (گروهی از زیدیه) به راه بیعت و انتخاب معتقد شدند.

۲. فرقه عباسیه، در راه تشخیص امام، معتقد به نص و وراثت شدند.

۳. خوارج، این گروه تندرو و افراطی، به غلبه و استیلا، در اثبات امامت اعتقاد دارند.

۴. زیدیه برای تعیین امام، دو راه نصّ و دعوت را معرفی کردند.

۵. شیعه اثنی عشریه یا امامیه - همان گونه که گذشت - به نص و معجزه معتقد شدند. البته نص در نگاه شیعه، دو قسم است؛ یکی نص پیامبر، دیگری نص امام قبلی، و معجزه عمدتاً راه دوم بعد از نص معرفی شده است.

۶. فرق دیگر مثل کیسانیه و بکریه هم به نص معتقد شدند؛ البته با تفسیر متفاوت و مغایر با دیدگاه شیعه اثنی عشری.

شواهد عقلی و نقلی برانتصابی بودن امامت و خلافت

اشاره

شواهد عقلی و نقلی برانتصابی بودن امامت و خلافت(۱)

الف. امامت و رشد بینش سیاسی و اجتماعی

اوّلین شاهدی که می تواند مؤید انتصابی بودن امامت باشد، نه انتخابی، بررسی رشد سیاسی مسلمانان عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است.مردم آن زمان از نظر بینش سیاسی به حدّی نرسیده بودند تا شایسته آن باشند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گزینش جانشین خود را به آنان واگذار کند. آنان مانند جامعه در حال رشد و گسترش بودند و به رهبری نصب شده نیازمند بودند، زیرا از یک طرف آئین مقدس اسلام در میان اقوامی به وجود آمد که به اتفاق همه مورخان، از عقب افتاده ترین ملل جهان بوده اند و از نظر سیاسی، اجتماعی، اخلاقی، دینی و سایر جلوه های تمدّن انسانی، در محرومیت کامل به سر می بردند. از نظر سیاسی، فاقد نظام سیاسی و حکومت و زمامداری بودند و از نظر اجتماعی، به صورت نظام قبیله اداره می شدند. صدها نفر تحت حمایت شیخ قبیله به سر می بردند که از قدرت و نفوذ بیشتری

۱- در تدوین این بخش، از جزوه امامت استاد ادیانی، بهره گرفته شده است. (البته با دخل و تصرف)

برخوردار بود. تعداد این قبیله و تیره ها از صدها متجاوز می شد. همه گونه اختیار برای رئیس قبیله بود و دیگران متحرک بی اراده ای بیش نبودند.

از نظر اخلاقی و حتی از نظر دینی، آداب و رسومات جاهلی و برخی خرافات همچون شیر مادر با روح آنان آمیخته شده بود؛ برای مثال، مراسم حجی که از حضرت ابراهیم به ارث برده بودند، با راه یافتن خرافات و انحرافات، وسیله ای برای آقایی قریش و کسب درآمد آن ها شد. آیین حضرت موسی و عیسی علیهما السلام در سرزمین آن ها کمتر راه یافته بود.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام اوضاع اعراب قبل از اسلام را چنین بیان می فرمایند:

إِنَّ اللَّهَ [تَعَالَى] بَعَثَ مُحَمَّداً ص نَذِيراً لِلْعَالَمِينَ وَ أَمِيناً عَلَى التَّنْزِيلِ وَ أَنْتُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ وَ فِي شَرِّ دَارٍ مُنِيخُونَ بَيْنَ حِجَارَةٍ خُشْنٍ وَ حَيَاتٍ صُمٍّ تَشْرَبُونَ الْكَدِرَ وَ تَأْكُلُونَ الْجَشِبَ وَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ تَقْطَعُونَ أَرْحَامَكُمْ الْأَصْنَامُ فِيكُمْ مَنْصُوبَةٌ وَ الْآثَامُ بِكُمْ مَعْصُوبَة؛(1) همانا خداوند، محمد صلی الله علیه و آله و سلم را برای بیم دادن به جهانیان فرستاد و او را امین بر وحی اش قرار داد و شما جماعت عرب، بر بدترین دین بودید و در بدترین خانه ها به سر می بردید و در سنگ لاخ ها زندگی می کردید و در بین مارهای زهردار به سر می بردید و از آب کدر و تیره می آشامیدید و غذای شما از نان سخت بود و خون همدیگر را می ریختید و ارتباط با خویشان را قطع می کردید، و بت ها در میان شما برافراشته، و گناه به شما بسته بود.

البته در میان این عوامل منفی، یک سری عوامل مثبتی در میانشان بود که موجب گسترش اسلام شد. برخی از آن عوامل را باید مربوط به وضع روحی و اخلاقی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و تعالیم عالی اسلام دانست و قسمت دیگر را می توان در آمادگی نسبی ملت عرب و فداکاری گروهی از آنان به حساب آورد.

از طرف دیگر مهم بقا و ادامه روحیه مکتبی و مذهبی مردم و رسیدن به رشد کامل بینش سیاسی و اجتماعی و مذهبی می باشد تا هم در پیشامدها و حوادث روزگار درست تصمیم گیری کنند و موضع گیری ها و حرکاتشان طبق موازین مکتب باشد و هم آداب و رسوم موروثی و تقلید از نیاکان، از ضمیر دلشان ریشه کن شود. تا مبادا در مورد کم فروغ

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۶.

شدن عوامل نوظهور انقلاب، مثل فقدان رهبری و شکست دشمنان مشترک به آداب و اخلاق و افکار گذشته برگردند.

صاحبان مکاتب برای چنین امری از گذشت زمان، تبلیغات، مراقبت های پیگیر و رهبری های تثبیت شده، کمک می گیرند.

آیین آسمانی اسلام نیز از این قانون مستثنا نبود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در میان اقوامی ظهور کرد که تاریکی جهل و بت پرستی و تعصّب و تقلید از نیاکان دل های آن ها را فراگرفته بود. آداب قبیلگی و سر سپرد گی به رئیس قبیله و ظلم و تجاوز در دل های آن ها رسوخ کرده بود.

رشد کامل آن ها در بینش سیاسی و اجتماعی و دینی، کار یک روز و یک سال نبود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم - با همه لیاقت هایشان - چون می خواستند با روش طبیعی پیش بروند ولی نتوانستند در مدت کوتاهی به این هدف نائل آیند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بذر ایمان و اسلام را در دل ها افشاندند. این بذر، در اقلیتی به علت وجود زمینه های مساعد، خیلی زود به ثمر رسید؛ ولی در بیشتر آن ها هنوز به صورت بذری بود و به نهال رسیدن و به ثمر نشستن آن، به مرور زمان و تبلیغات پیگیر و رهبری تثبیت شده نیاز داشت، تا با کمک این عوامل سه گانه، رشد بینش سیاسی و اجتماعی و مذهبی در آن ها کامل شود، و بدین وسیله در حوادث و رویدادها، درست تصمیم گیری و حرکت کنند؛ رسومات جاهلی و نظام قبیلگی آیین بت پرستی که در زوایای روح آن ها لانه کرده بود و منتظر کاری شدن عوامل نو ظهور انقلاب بود از ضمیر جانشان سوزانده و کَنْده شود.

تاریخ اسلام نشان می دهد که مسلمانان هنوز در حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به رشد کامل در بینش سیاسی و اجتماعی و دینی نرسیده بودند. اینک به دو نمونه تاریخی توجه فرمایید.

نمونه اول: در جنگ اُحُدْ سردار نامی اسلام، مصعب ابن عمیر که صورتش را کاملاً پوشانده بود، به وسیله شخصی بنام لَیثی کشته شد. وی به گمان این که مقتول، پیامبر است، بی اختیار فریاد زد:

«قَدْ قُتِلَ مُحَمَّد؛ ای مردم! محمد صلی الله علیه و آله و سلم کشته شده». خبر کشته شدن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در میان ارتش اسلام و سربازان قریش منتشر شد و دشمنان همگی با شادی می گفتند:

«محمـد کشـته شـد». انتشـار این خبر، روحیه جمعی از مجاهـدان اسـلام را چنان تضـعیف نمود که بیشتر آن ها دست از جنگ کشیدند و به کوه پناه بردند. اَنَس بن نضر، عموی انس بن مالک می گوید: در این موقع دیدیم دسته ای از مهاجر و انصار که در میانشان عمر بن خطاب و طلحه بن عبیدالله بودند، در گوشه ای نشسته اند. من با لَحْن اعتراض آمیز گفتم: «چرا نشسته اید؟» در جواب گفتنـد: «پیامبر کشـته شـد و جنگ فایـده ای نـدارد». من گفتم: «اگر محمـد صـلی الله علیه و آله و سـلم کشـته شد، زندگی پس از وی سودی ندارد. برخیزید و در همان راهی که او کشته شد شهید شوید».(۱)

گروهی دیگر آنچنان افسرده بودند که تصمیم گرفتند برای نجات خویش پیش عبدالله بن اُبی، رئیس منافقین مدینه بروند تا او برای آن هـا از ابوسـفیان امـان بگیرد. آیات سوره آل عمران، این تردیـد و ارتجاع و تصـمیم به بازگشت به جاهلیت را سـخت توبیخ می کند:

{وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن ينقَلِبْ عَلَىَ عَقِبَيهِ فَلَن يضُرَّ اللّهَ شَيئًا وَسَيجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِينَ}؛(۲) و محمد صلی الله علیه و آله و سلم نیست، مگر پیغمبری از طرف خدا که پیش از او نیز پیغمبرانی بودنـد و از این جهان در گذشـتند. آیا اگر او نیز به مرگ یا شـهادت درگذشت، باز شـما به دین جاهلیت خود رجوع خواهید کرد؟ پس هر کس مرتد شود، به خدا ضـرری نخواهد رسانید؛ بلکه خود را به زیان انداخته است. و هر کس شـکر نعمت دین گزارد و در اسلام پایدار بماند[، البته خداوند جزای نیک اعمال را به شکرگزاران عطا خواهد کرد.

نمونه دوم: ممکن است کسی تصّور کند که جنگ اُحد در سال سوم هجرت واقع شد و پس از آن، مسلمانان هشت سال دیگر تحت تعلیمات پیامبر بودند و اسلام در روح و جان بیشتر آنان نفوذ کرده بود؛ ولی پاسخ این پرسش، این نمونه دوم است:

در جنگ حُنَین که در پایان سال هشـتم هجرت به وقوع پیوست، عین همین جریان تکرار شد. هنگامی که لشـکریان مالک بن عوْفْ در تاریکی شب بر ارتش اسـلام شبیخون زدند و همه را غافلگیر کردند، بیشتر مسـلمانان پا به فرار گذاشته، بیش از خود دشمن به

۱- ابن هشام، السیره النبویه، ج۲، ص۸۳.

۲- آل عمران: ۱۴۴.

بی نظمی کمک کردند. برخی گفتند تا لب دریا فرار خواهیم کرد، برخی گفتند سحر باطل شده و جز گروه فداکاری، در میدان باقی نمانده بود.(۱)

قرآن در این زمینه می فرماید:

{لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ}؛(۲) خدا، شما مسلمانان را در مواقع بسیاری یاری کرد و نیز در جنگ حنین که فریفته و مغرور بسیاری لشکر اسلام شدید. آن لشکر زیاد اصلاً به کار شما نیامد و زمین بدان فراخی بر شما تنگ شد]دشمن بر شما چیره و قوی پنجه گردید[تا آنکه همه رو به فرار نهادید.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در روایات متعددی، از ارتداد اصحابشان و ایجاد مذاهب مختلف خبر داده اند.(۳)

بنابراین برای به ثمر رساندن اسلام و حفاظت مردم از بازگشت به گذشته، لازم است رهبری همانند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از جانب خداوند تعیین شود و این همان نظریه شیعه در مسئله امامت است.

این ها و ده ها نمونه دیگر از مخالفت با پیامبر در مسائل عبادی و سیاسی و اجتماعی، نشانگر آن است که بیشتر امت به رشد کامل سیاسی و اجتماعی و دینی نرسیده بودند، تا بتوانند در حوادث آینده و رویدادها طبق موازین مکتب حرکت کنند. بر فرض این که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در جنگ احد به شهادت می رسیدند، آیا فرار مسلمانان و صحابه کبار که شانزده سال با پیامبر معاشرت داشتند، طبق موازین دین مقدس اسلام بود؟

آیا رها کردن پیامبر در جنگ حنین که در سال ۸ هجری بر پا شد، از سوی یارانی که در مدت بیست سال کلمات وحی را شنیدند، حرکتی طبق موازین مکتب بود؟ این ها در مصاف با دشمن بیگانه بود که ایستادگی کردن در مقابل آن ها و دفاع از اسلام و لااقل از قومیتشان (عربیت) به مراتب آسان تر بود از پیشامد رحلت پیامبر و انتخاب جانشین به دست

۱- ابن هشام، السیره النبویه، ص۴۴۳.

۲- توبه: ۲۵.

۳- ابن حنبل، احمد، مسند احمد، ج۱، ص۲۳۵.

امت؛ چون در اینجا برای انتخاب فرد اَصلحْ، اورع، اَتقی، اعلم و اشجع خیلی شهامت و فداکاری و رشد دینی لازم بود که متأسفانه بیشتر یاران پیامبر - به شهادت تاریخ - به چنین رشدی نرسیده بودند.

اگر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جانشین را معرفی نکرده و به مردم واگذاشته باشند، حتماً نمی خواهند جانشین، از راه های معمولی عصرشان، مانند کودتا و تهاجم دشمن خارجی یا سلطنت موروثی انتخاب شود؛ بلکه می خواهند همه اُمّت به صورت حداکثری یا شورای اهل حل و فصل، خلیفه را انتخاب کنند. آری؛ اگر بیشتر مسلمانان در حدّ کامل از رشد بینش سیاسی و مذهبی رسیده باشند، تا حدودی قابل قبول بود؛ ولی به شهادت تاریخ، بیشتر جامعه اسلامی به چنین درجه از ایمان نرسیده بودند و نمی توانستند رهبر دانا ولایق و مدیر و مدّبر را انتخاب کنند؛ به ویژه با توجه به نظام قبیلگی که در میان مسلمانان نفوذ داشت و هنوز هم دارد. شکست اکثریت انصار از اقلیت مهاجران در جریان سقیفه، بهترین شاهد مدّعا است.

ب. امامت و آینده مصالح سیاسی اسلام

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم روزهای آخر عمرشان را می گذراندند؛ ولی خطر دشمنان نشان دار اسلام، جدی تر می شد. دشمنان بیرونی و درونی اسلام، خطر جدّی برای انهدام اسلام بودند. این دشمنان، به صورت چهار ضلع یک مربع، کیان جامعه اسلامی را مورد هدف قرار دادند.

ضلع اول، امپراتور روم بود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تا آخر عمر، آنی از فکر امپراتور روم غافل نشدند؛ نخستین برخورد مسلمانان با ارتش مسیحی روم در سال هشتم هجری بود که منجر به شهادت سه فرمانده ارتش اسلام، یعنی جعفر طیار، زید بن حارث و عبدالله بن رواحه و شکست ناگوار ارتش اسلام و بازگشت به مدینه گردید. این حادثه، باعث جرأت ارتش روم شد و هر لحظه بیم آن می رفت که مرکز خلافت اسلامی را مورد تاخت و تاز قرار دهند؛ از این رو پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و سلم در سال نهم هجرت با ارتش سنگینی، به سوی کرانه های شام حرکت کردند، تا هر نوع برخورد نظامی را خود رهبری کنند یا لااقل با برخی از قبایل مرزنشین پیمان عدم تعرض یا همکاری ببندند.

ارتش اسلام با این مانور، کمی از حیثیتِ مخدوش خود را باز یافت و پیامبر به مدینه بازگشت. این نوع پیروزی، پیامبر را قانع نساخت و ایشان آنی از جبران شکست و خطر روم مسیحی بیرون نرفت؛ لذا چند روز پیش از بیماری، به مسلمانان دستور دادند که به فرماندهی اسامهٔ بن زید، رهسپار کرانه های شام شوند، قبل از آنکه دشمن، آن ها را غافلگیر کند یا آماده نبرد شوند. این نشانگر تشویش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از طرف رومیان است که برخورد شدیدی میان مسلمانان و رومیان را پیش بینی می کردند.

ضلع دوم، پادشاهی ایران بود. در پاسخ به دعوت اولیهٔ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خسرو پرویز از شدت خشم، نامه پیامبر را پاره کرد و سفیر آن حضرت را کشت. او به فرماندار یمن نوشت که پیامبر نوظهور را بکشد و سرش را برایش بفرستد. چیزی که این خطر را جدّی تر می کرد این بود که یمن و حجاز از مستعمرات شاهنشاه ایران بودند که در پرتو آیین مقدس اسلام، نه تنها به استقلال رسیدند و بر سرنوشت خود حاکم شدند. بلکه بیم آن می رفت که ورق برگردد و تودهٔ ملت محروم و زجرکشیده، بر سراسر ایران مسلط شوند و این، عامل دیگری برای ساکت ننشستن خسروان ایران بود. خسرو پرویز، در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بدست پسرش کشته شد؛ ولی موضوع استقلال یمن و حجاز و کرانه های این دو سرزمین از چشم انداز سیاستمداران ایران دور نبود. وجود چنین قدرت سنگین و فراگیر و مجهز به قدرت ایمان و فداکاری و اخلاص، برای آن ها قابل تحمل نبود. آیا سزاوار است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با وجود چنین دشمنان نیرومند و مترصدی، بدون پدید آوردن خط دفاعی محکم و استوار از طریق زعامت و امامت فرد لایق، چشم از جهان فرو بندد.

ضلع سوم، حزب منافق بود که بارها قصد جان پیامبر را کرده بودند. منافقان یک بار نقشه ترور آن حضرت را در بازگشت از جنگ تبوک کشیده بودند و حالا هم یا مرگ پیامبر را انتظار می کشیدند. قرآن این مطلب را این چنین بیان می کند: {نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيبَ المَنونِ}؛(۱) یعنی ما در انتظار مرگ او هستیم که بمیرد و آوازه او سپری شود.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خطر منافقان را بارها و بارها با تدابیر و کاردانی خود خُنثا کردند. نمونه هایش داستان مسجد ضرار در سال نهم به سرکردگی ابن عامر و توطئه کودتا در

۱- طور: ۳۰.

مـدینه در غیـاب پیـامبر به وسـیله عبـدالله ابن ابی و ده ها نمونه دیگر که پیامبر در حیاتشان می بیننـد. هنوز عناصـر اخلالگر در مـدینه هسـتند که رحلت پیامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم پیش می آیـد و هنوز جرثومه هایی چون ابوسـفیان وجود دارند. او همان کسـی است که وقتی عده ای در سـقیفه با ابوبکر بیعت کردند گفت: «طوفانی می بینم که جز خون، آن را خاموش نمی سـازد». سـپس رو به فرزنـدان عبـد منـاف (بنی هاشم) کرد و گفت: «ابوبکر چه حق دارد در امور شـما حکومت کنـد؟ علی و عبـاس کجـا هسـتند؟ علی دسـتت را بـده تا بیعت کنم، من تو را با سواره و پیاده نظام کمک می کنم» و حضـرت امیرالمؤمنین علیه السـلام دست نـداد و او را ملامت کرد و فرمودنـد: «به خدا قسم! تو جز فتنه و فساد، هدفی دیگر نداری. تنها امروز نیسـت کـه می خـواهی آتش و فتنـه را بر افروزی؛ بلکـه بارهـا خواسـته ای در اجتمـاع مسـلمانان شـرّی بر پـا کنی. مرا بـه تـو نیـازی نیست».(۱)

ضلع چهارم، ارتداد بعضـی از سست ایمان ها بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود. پیامبر در زمان حیاتشان از ارتداد برخی اصحاب خبر داده بودند. با وجود چنین دشـمنانی، آیا ممکن بود که آن حضـرت در فکر آینده اسـلام نباشند امت را آنچنان سـرگردان رها کننـد، تا هر کسـی بعد از رحلت پیامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم بگوید: «منا امیر». این که می بینیم منافقان پس از پیامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم موفق نشدند فتنه ای ایجاد کنند و مسلمین بر مرتدین پیروز شدند، سپس همگی در صف واحـد با روم و ایران جنگیدنـد، به سـبب تـدابیر و فداکاری های امیرالمؤمنین علیه السـلام بود که اسـلام را به بهترین وجه یـاری کردنـد. آن حضـرت در سـکوتشان نیز - ولو به قیمت از دست دادن حقشـان - اسـلام را به عالی ترین وجه نجات دادند. این پیشامد، مسـلمانان را از فیض رهبری امام محروم ساخت؛ ولی اصل اسـلام را برایشان باقی گذاشت. خود آن حضرت در خطبه ای که در اوائل خلافت در مکه ایراد کردند چنین فرمودند:

وَ ایمُ اللَّهِ لَوْ لَـا مَخَافَهُ الْفُرْقَهِ بَینَ الْمُسْـلِمِینَ، وَ أَنْ یعُودَ الْکُفْرُ، وَ یبُورَ الـدِّینُ، لَکُنَّا عَلَی غَیرِ مَا کُنَّا لَهُمْ عَلَیه؛(۲) به خدا قسم! اگر ترس از پیدا شدن شکاف و اختلاف در میان

۱- ابن اثیر جزری، عزالدین، کامل، ج۲، ص۳۲۵.

۲- ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، ج۱، ص۳۰۷.

مسلمانان نبود و این که بار دیگر کفر و بت پرستی به نقاط اسلامی باز نگردد و اسلام محو و نابود نشود، ما غیر این که هم اکنون مشاهده می کنید، بودیم.

خلاصه اینکه شکوفایی نهال اسلام که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در دل ها غرس کرده بود، با توجه به اهداف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و مصالح سیاسی جهان اسلام، اقتضای رهبری انتصابی را داشت. آری؛ با قیمت از دست دادن همه چیز و پایمال کردن رسالت اسلام، هر حکومتی ممکن است به ظاهر پیش ببرد.

ج. امامت و دفاع از تهاجمات فکری

هر مکتبی برای زنده ماندن و جا افتادن اصول و مبانی آن، نیازمند مراقبت های فکری و علمی از طرف شخصیت های صلاحیت دار و برجسته می باشد. تنها نیروی نظامی نمی تواند بقا و درخشندگی حکومت را در طول زمان تضمین کند؛ بلکه این جهاد فکری و دفاع از سنگرهای اعتقادی است که می تواند یک مکتب و تمامیت فکری آن را حفظ کند. بدیهی است آگاهی و اطلاع از اصول و فروع یک مکتب، مطلبی است و دفاع منطقی از حریم عقاید و پاسخ به مناقشات دشمنان، مطلبی دیگر، و چنین امری برای همگان ممکن نیست.

آیین مقدس اسلام نیز از این قانون مستثنا نیست. انتشار دین مقدس اسلام در محیط عربستان و بلند شدن آوازه آن، دشمنان عقاید و مذاهب را برای تحقیق و بررسی در حقانیت آن و یا به منظور جنگ تبلیغاتی به مدینه کشاند. البته اسلام در آغاز، نبرد خود را بر ضد بت پرستی آغاز کرد و افراد صاف و بی غرض را به خود معتقد ساخت؛ ولی عده ای لجوج و متعصب بودند که جز با زور اسلحه، حاضر به ترک بت پرستی نبودند و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نیز با آن ها وارد جنگ شد. برخورد مشرکان با مسلمانان، بیشتر جنبه نظامی داشت تا جنبه فکری. به هر حال بت پرستی پیش از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از شبه جزیره عربستان برچیده شد؛ ولی در همین هنگام دشمنان تازه نفس از یهود و نصاری پیدا شدند. این ها علاوه بر جنگ های نظامی، چون به کتاب آسمانی مجهز بودند سؤالات پیچیده دینی و مذهبی مطرح کردند و از دو جبهه با اسلام وارد جنگ شدند. آنان سئوالات پیچیده را از کتبشان - یا برای تحقیق در حقانیت اسلام و یا برای ایجاد شک و شبهه در دل

پیروان اسلام - مطرح می کردند؛ سؤالاتی از قبیل حقیقت روح، ذوالقرنین، ولادت حضرت مسیح علیه السلام داستان مباهله (سوره آل عمران) و ده ها سؤال دیگر.

پاسخ گوئی به این سؤالات و شبهات در حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با خود حضرت بود که در پرتو وحی، شبهات آن ها را پاسخ می دادند؛ ولی بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، اسلام به نقاط دورتر چون فلسطین و شام و روم و ایران رسیده بود.

شخصیت های علمی اهل کتاب یا برای تحقیق و بررسی در حقانیت اسلام - با توجه به این که اسلام خودش را ناسخ ادیان دیگر می داند - و یا برای ایجاد شک و شبهه در ایمان مردم، وارد مدینه می شدند و سراغ پیامبر یا وصی پیامبر را می گرفتند. هنگامی که می شنیدند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رحلت کرده اند، سراغ وصی ایشان را می گرفتند؛ چون ذهنیتشان این بود که جواب گوی این سؤالات، یا باید شخص پیامبر باشد یا وصی پیامبر، اما وقتی با خلفا به عنوان وصی پیامبر روبه رو می شدند، در نخستین برخورد، تَفَوُّق (برتری) علمی این هیئت ها برخلفا آشکار می شد و آثار عجز و ناتوانی از چهره پاسخ گویان (خلفا) ظاهر می گشت. این، چیزی است که دانشمندان اهل سنّت، نمونه های آن را در کتاب هایشان آورده اند و به این حقیقت اعتراف دارند. هنگامی که آن ها با شخصیت بزرگ اسلام یعنی امیرالمؤمنین علیه السلام روبه رو می شدند، نه تنها جواب سؤالاتشان را می گرفتند؛ بلکه دل های گروهی از دانشمندان و کشیشان به سوی اسلام جذب می گردیدند و مسلمان شده، به امامت امیرالمؤمنین علیه السلام اعتراف می کردند. تاریخ، شاهد نمونه های زیادی از مناظرات علمی دانشمندان مذاهب و مکاتب در زمان خلفا و پس از آن ها بوده است. اما ذوات پاک ائمه علیهم السلام در زمان خود یگانه مدافع حریم اسلام و قرآن بودند.

علت عاجز ماندن خلفاء از پاسخ به سؤالات و جواب دادن ائمه اطهار علیهم السلام این بود که پاسخ دادن به سؤالاتی که در کتب مذهبی اهل کتاب بوده و همچنین پاسخ دادن به شبهات مادی فلاسفه یونان، با علوم عادی ممکن نبود؛ بلکه پاسخ دهنده باید از منبع عظیم دیگر علمی که همان وحی و علم غیبی است برخوردار باشد، تا بتواند به هر سؤالی جواب مناسب بدهد.

با توجه به این که رابطه وحی و پیغمبری با رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قطع می شود، پس

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باید علم به پاسخ سؤالات را نزد عده ای از یارانش بگذراند که توان روحی و ظرفیت بیشتری دارنـد؛ چون خود پیامبر از مبـدأ وحی کمک می گرفتنـد و پاسـخ می دادنـد؛ ولی بعـد از ایشان نظام وحی منقطع می شود. ما شیعیان معتقدیم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این علوم را در نزد امیرالمؤمنین و فرزندانشان: نهادند که از ان به علم غیب و علم لَدُنی تعبیر می کنیم. ان شاءالله در بحث علم امام ادامه این مطلب خواهد آمد.

توضیحات گذشته نه تنها اصل لزوم امام را بعنوان پاسخ دهنده به تهاجمات فکری ثابت می کند؛ بلکه نحوه تعیین امام را نیز مشخص می سازد که باید از ناحیه صاحب مکتب انتخاب شود.(۱)

د. امامت و تفسیر و تحلیل صحیح مسائل عقیدتی و عملی

یکی از روش هایی که می تواند نشان دهنده کیفیت تعیین امام و خلیفه باشد، مطالعه و بررسی رشد علمی و فرهنگی مسلمانان در حفظ دین و شریعت و اصول و فروع اسلام و جلوگیری از جعل احادیث و ایراد اباطیل و اسرائیلیات در حریم اسلام می باشد. اگر رشد عقلی و فکری مسلمانان به حدی رسیده بود که لیاقت و شایستگی حفظ اصول و مبانی عقیدتی اسلام را داشته و یا اگر احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را یک جا در اختیار می داشتند، با مراجعه به آن می توانستند صحیح را از سقیم و افکار اسرائیلی و مسیحی را از افکار اسلامی جدا کنند، شاید بتوان گفت از وجود امام معصوم و انتصابی بی نیاز هستند و تنها به یک حاکم و زمامدار نیازدارند و چنین شخصی را خودشان می توانند انتخاب کنند.

ولی همه سخن در این اگرها است. البته بی شک، امت اسلامی به پایه ای از کفایت رسیده بود که بتواند متن کتاب آسمانی را از تحریف و زیاده و نقصان حفظ کند و امانت پیامبر را به طور سالم و کامل به آیندگان بسپارد؛ چون در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ده ها کاتب وحی و صدها حافظ قرآن وجود داشت و در راه گسترش قرآن، علومی مثل نحو و صرف، اشتقاق و لغت و معانی و بیان و بدیع و تفسیر و تجوید پی ریزی شد.

۱- برای توضیحات بیشتر ر.ک: شیخ ذبیح الله محلاتی، قضاوت امیرالمؤمنین علیه السلام؛ شیخ محمد تقی شوشتری، قضاء امیرالمؤمنین؛ علامه امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج۶.

تاریخ، نزاع هایی را که حاکی از اهتمام مسلمانان در امر صیانت و حفظ قرآن بود، ثبت کرده است. داستان حذف و او از آیه «کنز»(۱) در دوران عثمان و ایستادگی اُبی بنْ کعب، پیرو امیرالمؤمنین علیه السلام در تاریخ ثبت شده است؛ ولی با تمام این اعترافات، شایستگی امت، خیلی محدود و در حد حفظ متن قرآن بود و گامی از این حد فراتر ننهاد. اینک بررسی در سه بُعد کلی، می تواند ما را به پایه قدرت و توانایی امت در تفسیر و تحلیل مبانی عقیدتی و فرعی اسلام آشنا سازد.

بخشی از مسائل اسلامی را معارف عقلی و کلامی و عقیدتی تشکیل می دهد که زیربنای همه مسائل دیگر است؛ مثل اثبات ذات باری تعالی، صفات و افعال خداوند، قضا و قدر، جبر و اختیار، حقیقت انسان و روح، برزخ و معاد، توبه و شفاعت، بهشت و دوزخ و خیلی از مسائل دیگری که در قرآن و حدیث نبوی آمده است؛ ولی مسلمانان در تفسیر آن ها دچار تفرقه شدند و در هر یک آن ها فرقه سازی و رأی تراشی رخ داد. کتاب های ملل و نِحَلْ شاهد گفتار ماست؛ فرقه هایی مثل معتزله، اشاعره، خوارج و شیعه که از هر کدام، ده ها شعبه دیگر به وجود آمده است.

در بخش دیگری از تعلیمات اسلامی یعنی احکام و فروعات، این اختلاف با شدت بیشتری به چشم می خورد. پدید آمدن مذاهب مختلف فقهی در اسلام و اختلافشان در کیفیت برگزاری فرائض مثل وضو و نماز و روزه و زکات و مانند این ها چشمگیرتر هستند، تا آنجائی که به سبب تعدد و اختلاف این مذاهب فقهی، اجتهاد در اهل سنّت ممنوع اعلام شد. در مسائل معاملاتی، مدنی، قضائی و جزائی نیز این اختلاف نظر شدید وجود دارد که وارد آن ها بحث نمی شویم.

همچنین در سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز نتوانستند از رخنهٔ دروغ ها و جعلیات جلوگیری نمایند و نتوانستند سنّت نبوی را از تحریف حفظ کنند. برخی یهودیان و مسیحیان مسلمان، مثل کعب الأحبار و وهب بن منبه و برخی از منافقان داخلی، مثل سمرهٔ بن جندب، ابوهریره و عروهٔ بن زبیر، صدها دروغ و جعلیات را به جای روایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وارد سنّت کردند که تا قرن ها به صورت حقایق تلقی می شد. ابوهریره مجموعاً سه سال از عهد رسالت را درک

۱- توبه: ۳۰.

کرد؛ ولی به قدری افسانه و دروغ از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل نمود که عمر، سخت او را با تازیانه تأدیب کرد و گفت دیگر حق ندارد از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حدیثی نقل کند.

مرحوم علامه امینی، تعداد ۷۰۰ نفر از دورغ سازان را بیان کرده است(۱) که تنها ۴۱ نفر آن ها ۴۰۸۶۸۶ حدیث به اسم پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم جعل کرده اند. وی تعداد احادیث ساختگی هر یک را بیان کرده و آن را در محافل حدیثی نشر داده است.

همچنین محمد بن اسماعیل بخاری صاحب کتاب صحیح بخاری است که معتبرترین کتاب روایی و از صحاح سته اهل تسنن است. تعداد احادیث این کتاب با حذف مکررات، حدود ۲۷۶۱ حدیث می شودکه بخاری این تعداد حدیث را از میان ۶۰۰ هزار حدیث - که همه را از مشایخ خود نقل می کند - استخراج نموده و تقریباً از هر هزار حدیث، ۵ حدیث آن را نقل کرده است.

بخاری گفته است: «من صد هزار حدیث صحیح و دویست هزار حدیث غیر صحیح در حفظ دارم». یکی دیگر از محدثان بزرگ اهل تسنن، یعنی ابوداود سجستانی صاحب سنن می گوید: «چهار هزار و هشتاد حدیث را از بین پانصد هزار حدیث نقل کردم».

تعداد احادیث غیر مکرّر در صحیح مسلم چهار هزار است که آن ها را از میان سیصد هزار انتخاب کرده است. احمد حنبل در مسندش سی هزار حدیث را از میان هفتصد و پنجاه هزار ذکر کرده است.(۲)

این همه احادیث مجعول و ساختگی حاکی از چیست؟

این نشانه عدم رشد کامل فرهنگی امت می باشد. البته چنین چیزی طبیعی به نظر می رسید؛ زیرا خلفا با پیش گرفتن سیاستی چون بدعت دانستن سؤال از حکم حوادث واقع نشده و منع از نقل حدیث و منع از نوشتن حدیث و برگزیدن مشاورانی چون مروان بن حکم و داشتن مراجع علمی چون کعب بن احبار و مغیره بن شعبه و ابوهریره، و تهدید و تأدیب و حبس کردن افراد صادق، مثل ابوذر و عمار، چگونه می توانستند سنّت پیامبر را از تحریف، حفظ نمایند و از پیش آمدن چنین وضعی جلوگیری کنند.

۱- امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۵، ص۲۰۹-۲۷۴.

۲- همان، ص ۲۹۲.

نتیجه: معلوم می شود که تعیین و نصبِ الاهی امام معصوم و دور از هرگونه هوا و هوس، برای تفسیر اصولی و اعتقادی و بیان احکام فرعی و حفاظت از سنّت اصیل محمدی صلی الله علیه و آله و سلم لازم و ضروری می باشد، تا رأی او به عنوان یک نظر قاطع اعلام شود و معیار و میزان شناخت حق از باطل باشد.

ه. امامت و جبران نیازهای قانونی بشر در بستر زمان

در این بخش، مسئله امامت از بُعد نیاز روزافزون مسلمانان به قانون مطالعه می شود. اگر ثابت شود که نصوص کتاب و سنّت پیامبر به اندازه ای بود که پاسخگوی همه احتیاجات آن روز مسلمانان بود یا حکم مسائل نوظهور در کتاب و سنّت موجود بود یا لااقل قدرت فکری و استدلالی خلفا به پایه ای رسیده بود که قوانین جزئی را از قوانین کلی کتاب و سنّت استنباط و استخراج کنند، می توان گفت که نیاز به امام معصوم نیست؛ ولی اگر عکس این مسئله ثابت شود، در این صورت مصلحت اسلام ایجاب می کند که پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم امام معصوم و عالم و آگاهی باشد تا این گونه نیازها را برطرف سازد و امت را از عمل به آرا و نظرات انسان های جاهل و خطاکار و نیز عمل بر طبق قیاس و استحسان بی نیاز کند. اینک به این نکته می پردازیم که نصوص کتاب و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چگونه جواب گوی نیازهای قانونی مسلمانان پس از رحلت آن حضرت نبود.

۱. کتاب (قرآن): قرآن که یکی از منابع قوانین اسلامی است، بیش از پانصد آیه به نام «آیات الاحکام» ندارد. از سویی، آیات مکی، عقیدتی هستند؛ چون بنا نبود این کتاب، یک کتاب فقهی و حقوقی باشد و از طرفی فشار تبلیغی سیزده سال مکه بر محور اصول دین و بیان مبانی عقیدتی مکتب و دعوت به توحید و معاد و نبوت و اجتناب از شرک و بت پرستی دور می زد. از طرف دیگر، شرایط آن زمان، اجازه بیان مسائل اجتماعی، مدنی، عبادی، اخلاقی، سیاسی و اقتصادی را نمی داد؛ تا زمانی که مردم گرفتار شک هستند، صحبت از زکات، حج، و معاملات، سیاست وجهات دیگر معنا ندارد. به هر حال، تعداد ۵۰۰ آیه از آیات مدنی، آیات الاحکام هستند که در مقابل هزاران مسئله مورد ابتلا بسیار اندک است.

۲. سنّت پیامبر: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سیزده سال اقامت در مکه به انسان سازی مشغول

بودنـد و چون در این کار توفیق کامل نصیب آن بزرگوار نشـد، ناچار به هجرت شدنـد. اسـتقبال مردم مـدینه از آیین مقـدس اسـلام و پشتیبانی آنان از پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و سلم به ایشان فرصت داد که به بیان سایر مسائل اسلامی بپردازند و یک قسمت از دستورات و احکام اسلام را در محیط خود پیاده کرده، وظایف مردم را از نظر حلال و حرام روشن نمایند؛ ولی دشـمنان، اقـامت ده سـاله پیـامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم در مـدینه را با مشـکلات عدّیـده ای مواجه ساختنـد؛ چون تمرکز مسلمانان در مدینه، رعب عجیبی در دل دشمنان انداخت و مشرکان را وادار تحمل خسارات مالی و جانی و محاصره اقتصادی و نظـامی کرد. در این ده سال، پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و سـلم در ۲۷ جنـگ که برخی از آن هـا بیش از یک ماه طول کشید، شرکت کرده و حدود ۵۵ سـریه برای سرکوبی دشمنان ترتیب دادند. منافقان مدینه که حزب نیرومندی بودند، با ایجاد مزاحمت ها و مشاجرات و تفرقه ها، وقت گرامی پیامبر را می گرفتند و از طرف دیگر، یهودیان لجوج یثرب و خیبر و مسیحیان نجران، همواره مشـغول ایجاد تفرقه و توطئه و جنگ های خونین بودند. یک چنین فضای پرآشوبی، مسـلمانان را بر آن داشت تا بیشتر وقتشان را برای دفاع در میدان های جنگ سپری کنند و کمتر به یاد گیری احکام بپردازند.

از طرفی پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و سـلم علاوه بر تعلیم قرآن و تفسـیر آیات و عقـد قراردادهای نظامی و امضای صـلح نـامه هـا و ارسال نامه های تبلیغی به سـران دُوَل آن روز، ارائه واجبات و محرمات و مناسک را نیز بعهـده داشـتند و تشـکیلات مسـلمانان هم در حـدی نبود که گروهی ارتشـی و گروهی روحـانی و دانشـجو مشـغول فراگیری علم و دانش و احکـام الاهی باشند؛ بلکه گاهی همگی نظامی بودند و گاهی همگی دانشجو و کارگر و کشاورز می شدند.

۳. اسـلام، کامل ترین دین ها: پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و سـلم خاتم پیامبران هسـتند. آیینشان آخرین شـریعت آسـمانی است و بایـد تمام آنچه را که بشـر ممکن است تا روز قیامت بـدان نیاز داشـته باشـد در اختیارش بگـذارد، تا از هرگونه قوانین بشـری و غیر بشـری بی نیـاز شود. ایشان نیز به حکم {الْیوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُم} آیین خـدا را تکمیل کردنـد و در خطبه حجهٔ الوداع فرمودند:

أَیهَا النَّاسُ وَ اللَّهِ مَا مِنْ شَی ءٍ یقَرِّبُکُمْ مِنَ الْجَنَّهِ وَ یبَاعِدُکُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَ قَدْ أَمَرْتُکُمْ

بِهِ وَ مَا مِنْ شَیءٍ یقَرِّبُکَمْ مِنَ النَّارِ وَ یبَاعِدُکُمْ مِنَ الْجَنَّهِ إِلَّا وَ قَدْ نَهَیتُکَمْ عَنْه ؛ ای مردم! هر چیزی که شما را به بهشت نزدیک، و از آتش دوزخ دور کند، شما را به انجام آن فرمان دادم و هر چه که شما را به آتش نزدیک کند و از بهشت دور نماید، شما را از آن باز داشته ام.(۱)

اکنون این سؤال مطرح می شود که دین خدا چگونه تکمیل شد؟ این همه علوم و معارف و اصول و فروع و نیازمندی بشر چگونه بیان گردید؟ در قرآن که بیش از پانصد آیه برای احکام نیامده است و در سنّت نبوی محدثان اهل سنّت در فروع و احکام عملی آیین آن حضرت، بیش از چهارصد حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل نکرده اند. اگر احادیثی را هم که شیعه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده است به آن بیفزاییم، باز وافی به بیان کلیه احکام و فروع اسلام نخواهد بود.

البته خود اهل سنّت و خلفا اعتراف دارند که کتاب و سنّت برای حکم و داوری کفایت نمی کند و در این مورد، هم اعتراف لفظی و هم اعتراف عملی وجود دارد؛ لذا وقتی مسئله ای پیش می آمد و حکمش را در قرآن و سنت نمی یافتند؛ از طرفی بی حکم هم نمی توانست باشد؛ از این رو حکمش را از راه قیاس(۲) و رجوع به شریعت پیشینیان به دست می آوردند. به سبب اتکای به همین قواعد بی مدرک بود که فقه عامه یعنی اهل سنّت در قرون گذشته به صورت مکتب های فراوانی درآمد و مکتب سازی و امام تراشی به اندازه ای زیاد شد که دانشمندان اهل سنّت چاره ای ندیدند، جز این که باب اجتهاد را بر روی خود ببندند و مذاهب فقهی را در چهار مذهب منحصر کنند.

تاریخ اسلام، نمونه های فراوانی از حکم نادرست خلفا یا استیصال آنان در احکام مسائل مستحدثه نقل کرده است. آنان گاهی دست التجا و حاجت به طرف امیرالمؤمنین علی علیه السلام دراز می کردند. ملاحظه این امور، با تصریح قرآن به تکمیل دین، ما را به این عقیده وا می دارد که به ءطور قطع بگوییم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای حفظ مصالح (اسلام) و

۱- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج۲، ص ۷۴.

۲- قیاس، یعنی تحصیل حکم موردی از طریق مقایسه به مورد دیگر و مصالح مُرْسَل، یعنی در نظر گرفتن مصالح و مفاسد موضوع و استحسان، یعنی طبق یک رشته امور ظنّی و خوشایند فتوا دادن.

تحقق پذیری هدف بعثت، این قسمت از معارف و احکام را که امت موفق به فراگیری آن نشده بودند، پیش فردی یا افرادی به ودیعت بگذارند. تا مرجع نیازهای مردم باشد. چنین فردی، انسان عادی نمی تواند باشد؛ چون انسان عادی، قدرت فراگیری این همه علوم و معارف را ندارد. او باید بسان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مصون از خطا و اشتباه و گناه باشد. همچنین شناسایی چنین فردی، برای انسان های معمولی مقدور نیست. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باید چنین شخصی را به مردم معرفی کند. در امتیازات علم امام، توضیحات بیشتری در این زمینه خواهد آمد.

به نظر یک عالم سنی که به امام (امامت) انتصابی قائل نیست - با توجه به امور فوق - باید دین ناقص باشد؛ ولی به عقیده یک عالم شیعی، با توجه به شأن نزول آیه اکمال؛ دین، کامل شده و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با تعیین قائم مقام، رسالتشان را به پایان رسانده اند.

و. برداشت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و یارانشان از مسئله جانشینی و خلافت

امر دیگری که ما را به نظر دادن و برگزیدن یکی از دو راه (انتصاب و انتخاب) یاری می کند، موضوع ارزیابی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و یارانشان از مسئله امامت و خلافت است. سخنانی که در این مورد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه ایشان نقل شده یا شیوه ای که خلفا طبق آن تعیین شدند، روشن گر شیوه حکومت در اسلام است. در مجموع این سخنان، اثری از حکومت مردم بر مردم و انتخاب خلیفه از طریق شورا و گزینش امام به وسیله اهل حل و فصل، یا اهل حل و عقد نخواهید دید.

این نوع اصطلاحات، بسان علل بعد از وقوع است که به مرور زمان پیدا شد و غرض از پیدایش آن توجیه خلافت گروهی است که به عقیده برخی از این طریق (دموکراسی) برگزیده شدند. دلایل نقلی نشان می دهد که موضوع رهبری نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تنها به صورت انتخاب از جانب خداوند بوده و برداشت مردم از رهبری در عصر خلفا، انتخاب از جانب خود خلیفه بوده است. اینک به نقل شواهد تاریخ برای هر دو قسمت می پردازیم:

تلقی و برداشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از امامت و خلافت

حضرت ابوطالب، تنها مدافع پیامبر از دنیا رفت و ایشان را در میان مشرکان و خونخواران

عرب تنها گذاشت. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خطر را جدی می دیدند و شمشیرها را مصمم؛ اما اعراب جاهلی همه قساوتشان، حرمت ماه های حرام (ذی العقده، ذی الحجه، محرم، رجب) را نگه می داشتند و خون ریزی نمی کردند؛ به ویژه در ایام حج، امنیت بیشتری بود. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از این فرصت، بهره کافی می بردند. هنگامی که قبایل عرب برای انجام حج می آمدند و در عرفات و منا خیمه می زدند، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به در خیمه های آن ها آمده و رسالتشان را به آن ها عرضه می داشتند. سخنان دلنشین را بر آن قلب های سخت می خواندند و ردّ می شدند.

ابولهب می گفت: «مردم! او پسر برادر من است. من او را بهتر از هر کس می شناسم. او دیوانه است و سخنش را گوش ندهید. لات و عزّی را از خود به خشم نیاورید». روزی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به خیمه بنی عامر نزدیک شد. یکی از شخصیت های این قبیله که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را از دور می نگریست، مجذوب چشمان جذاب و وقار و صورت دل ربا و آسمانی و کلمات روحانی و دلنشین پیامبر گشته، گفت: «بنی عامر! والله لو انی أخذتُ هذا الفتی من قریش لأكلتُ به العرب؛ به خدا قسم! اگر این جوان را من داشتم، بر عرب حکومت و آقایی می کردم». بالاخره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به آن ها رسیده و آن ها را به اسلام دعوت کردند.

قبیله بنی عامر یکی از قبایل بزرگ عرب بود که مردان شجاع و شمشیر زن بسیار داشت. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اسلام را بر آن ها عرضه داشت و آنان دیدند حقایقی است که عمق جان بشر را روشن می سازد و فطرت های خاموش شده را فروغ می بخشد. اما هنوز خام و نادان بودند؛ لذا گفتند: «أرأیت إن نحن تابعناك فأظهرك الله علی ما خالفک أیکون لنا الأمر من بعدك؟ اگر از تو پیروی کردیم و خداوند، تو را بر دشمنانت پیروز ساخت، آیا بعد از تو سهمی داریم؟» پیامبر در جواب یک جمله فرمودند: «الْأَمْرُ إِلَی اللَّه یضَعُهُ حَیثُ یشَاء؛(1) من در این قسمت کوچک ترین دخالتی ندارم و هر کجا که خدا لایقش دید قرار می دهد».

رئیس قبیله، پس از شنیدن این سخن ناراحت شد و گفت: «هرگز درست نیست که ما فداکاری کنیم و زعامت و رهبری از دیگران باشد».

نمونه دیگر: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نامه ای به هَوْدة بن علی، زمامدار یمامه نوشت و او را به آیین اسلام دعوت کرد. او نیز اسلام آوردن خود را مشروط به این کرد که زمامداری پس از

۱- ابن هشام، عبدالملک، السیره النبویه، ج۲، ص۲۸۹.

رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به او واگذار شود که در این صورت مسلمان شده، آیین پیامبر را یاری می کند و در غیر این صورت با آن به نبرد می پردازد.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در جواب فرمودند: «لا ولاکرامۀ؛ این پیشنهاد صحیح نیست و عزّتی در آن نیست».

تاریخ گواهی می دهد که مسئله امامت، امری الاهی بود. اگر یک امر مردمی بود، پیامبر می بایست دستوراتی درباره شورا و نحوه انتخاب و شرایط افرادی که صلاحیت انتخاب شدن را دارند، بیان فرماید. مسئله خلافت از نظر درجه بندی، کمتر از بیان مکروهات و مستحبات نبود که در لسان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وارد شده است. این امر را کسی جز پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چه کسی تعیین کند؟ آیا پیامبر دیگری خواهد آمد؟!

حتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در ۲۷ غزوه ای که شرکت فرمودند و از مرکز خلافت اسلام فاصله گرفتند، انتخاب جانشین خود در مدینه را به انتخاب مردم واگذار نکردند. اهل سنّت مدعی هستند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نه تنها خلیفه ای برای پس از خود تعیین نکردند؛ بلکه کوچک ترین سخنی در شیوه تعیین خلیفه نفرموده اند.

اهل سنّت معترفند که حکومت انتخابی در اسلام، قانون مدّون و نظام روشنی ندارد. با ضمیمه کردن اختلافی که در شرایط امام در بینشان است می توان یقین پیدا کرد که سیر حکومت در اسلام، انتخابی نبوده است.

برداشت خلفا و دیگر یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از مسئله رهبری در مبحث انتخاب خلفای سه گانه که آیا تعیین رهبر را به انتخاب مردم می دانستند یا به انتصاب خلیفه، خواهد آمد.

ص: ۱۶۹

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱.آلوسی بغدادی، شهاب الدین سید محمود، روح المعانی فی التفسیر القرآن، داراحیاء التراث العربی، چاپ چهارم، بیروت، ۱۴۰۵ق.

۲.-----------------، مختصر التحفه الاثنی عشریه، نشر المطبعه السلفیه، قاهره، ۱۳۷۳ق.

۳.آمدی، سیف الدین، ابکار الافکار، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۴ق.

۴.آملی، سید حیدر، نص النصوص، انتشارات انستیتو ایران و فرانسه، تهران، ۱۳۵۲ش.

۵.آموزگار، محمد رشید، تفسیر المنار، دار المنار، قاهره، ۱۳۷۳ق.

۶.ابن ابی الحدید، ابو حامد عبد الحمید، شرح نهج البلاغه، تحقیق ابراهیم محمد ابوالفضل، نشر دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۸۵ ق.

۷.۷.ابن ابی جمهور، محمدبن زین الدین، عوالی اللئالی، سیدالشهداء، قم، ۱۴۰۳ق.

۸.۸.ابن اثیر، عز الدین ابوالحسن علی بن محمد جزری، الکامل فی التاریخ، دار صادر، بیروت، ۱۳۸۵ق.

۹.-----------------، اسد الغابه فی معرفه الصحابه، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۹ ق.

۱۰.ابن اعثم کوفی، ابو محمد احمد، کتاب الفتوح، تحقیق علی شیری، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۱ ق.

۱۱.ابن بابویه، (صدوق)، محمد بن علی، خصال، تحقیق علی اکبر غفاری، نشر جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۲ ش.

۱۲.-----------------، خصال، ترجمه محمدباقر کمره ای، کتابچی، تهران، ۱۳۷۷ش.

۱۳.ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، رحله ابن بطوطه، مصحح: کرم بستانی، دار بیروت، بیروت، ۱۳۷۹ق.

۱۴.ابن تیمیه دمشقی، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، مجمع الملك فهد لطباعه المصحف الشریف، ۱۴۲۵ق.

۱۵.-----------------، منهاج السنه و النّبویه، تحقیق محمد رشاد سالم، موسسه قرطبه، ریاض، ۱۴۰۶ق.

۱۶.-----------------، جواب الصحیح من بدل دین المسیح، محقق:سعید خیری، مکتبه التوفیقیه،]بی تا[.

۱۷.ابن جریر طبری، محمد، تاریخ طبری، بی نا، مصر، ۱۳۷۵ق.

۱۸.ابن جوزی، ابوالفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد، المنظم فی التاریخ الامم و الملوک، تحقیق محمد عبد القادر عطا و مصطفی عبد القادر عطا، نشر دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۹۹۲ م.

۱۹.ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، العلل المتناهیه، دارالکتب علمیه، بیروت، ۱۴۰۳ق.

۲۰.ابن حجر الهیثمی، أبو العباس أحمد بن محمد بن علی، الصواعق المحرقه علی أهل الرفض و الضلال و الزندقه، تحقیق: عبد الرحمن بن عبد الله الترکی و کامل محمد الخراط، مؤسسه الرساله، لبنان، ۱۴۱۷ق.

۲۱.ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی، الدرر الکامنه فی أعیان المائه الثامنه، تحقیق: مراقبه / محمد عبد المعید ضان، مجلس دائره المعارف العثمانیه صیدر اباد،چ۲، هند، ۱۳۹۲ق.

۲۲.-----------------، الاصابه فی تفسیر الصحابه، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.

۲۳.-----------------، إنباء الغُمر بأبناء العمر فی التاریخ، تحقیق: محمد عبد الحمید خان، دارالکتب العلمیه، چ۲، بیروت، ۱۴۰۶ق.

۲۴.-----------------، تهذیب التهذیب، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۴ق.

۲۵.-----------------، فتح الباری شرح صحیح البخاری، تحقیق: محب الدین الخطیب، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۲۴ق.

۲۶.ابن حجر عسقلانی، حافظ شهاب الدین ابوالفضل، لسان المیزان، نشر موسسه الاعلمی المطبوعات، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۰۶ ق.

۲۷.ابن حزم اندلسی، علی بن أحمد بن سعید، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، تعلیق از احمد شمس الدین، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۶ق.

۲۸.-----------------، الاحکام فی اصول الاحکام، نشر دار الا فاق الجدیده، بیروت، بی تا.

۲۹.ابن خلدون، عبدالرحمان، مقدمه تاریخ ابن خلدون، دارالقلم، بیروت، ۱۹۷۸م.

۳۰.ابن سعد، محمد بن محمد منیع الهاشمی بصری، الطبقات الکبری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، انشارات فرهنگ و

اندیشه، تهران، ۱۳۷۴ ش.

۳۱.ابن سینا، حسین بن عبدالله، الرساله العرشیه، تصحیح ابراهیم هلال، کلیه البنات الازهر، مصر، بی تا.

۳۲.-------------------، نصوص الحکم، شرح فصوص الحکم (المجموع للمعلم الثانی)، محمد بدرالدین طبسی، مصر، ۱۳۲۵ق.

۳۳.ابن شبه نمیری، عمر، تاریخ المدینه المنوره، تحقیق از فهیم محمد شلتوت، دار الفکر، قم، ۱۳۶۸ش.

۳۴.ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، علامه، قم، ۱۳۷۹ ش.

۳۵.ابن عبد ربه آندلسی، احمد بن محمد، العقد الفرید، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۴ ق.

۳۶.ابن عبدالبر قرطبی، ابو عمر یوسف بن عبد الله بن محمد، الاستیعاب فی معرفه الاصحاب، تحقیق علی محمد البحاوی، دار الجیل، بیروت، ۱۴۱۲ ق.

۳۷.-----------------، الاستیعاب، دارالجیل، بیروت، ۱۴۱۲ق.

۳۸.ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیه، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۹۴م.

۳۹.-----------------، فصوص الحکم، با تعلیقات عفیفی، الزهرا، تهران، ۱۳۷۰ش.

۴۰.ابن عساکر، ابو القاسم علی بن حسن بن هبه الله، تاریخ دمشق، تحقیق علی عاشور، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۱ ق.

۴۱.ابن علی الخطیب البغدادی، احمد، تاریخ بغداد، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی تا.

۴۲.ابن قیم جوزی، محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعیین عن رب العالمین، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۱ق.

۴۳.ابن کثیر دمشقی، حافظ ابوالفداء اسماعیل بن عمر، البدایه و النهایه، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۳ ق.

۴۴.ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید (م۲۷۵)، سنن ابن ماجه، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقی، دارالفکر، بیروت، بی تا.

۴۵.ابن منظور، جمال الدین محمد، لسان العرب، دارصاد، بیروت، ۲۰۰۰م.

۴۶.ابن منظور، محمد بن مکرم، مختصر تاریخ دمشق، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۴ ق.

۴۷.ابن ناصر الدین دمشقی، محمد بن أبی بکر، الرد الوافر، تحقیق: زهیر الشاویش، المکتب الإسلامی، بیروت، ۱۳۹۳ق.

۴۸.ابن هشام، عبد الملک الحمیری المعافری، السیره النبویه، تحقیق مصطفی سقا و ابراهیم أبیاری و عبدالحفیظ شلبی، دار المعرفه، بیروت، بی تا.

۴۹.ابن فارس، احمد، معجم مقایس اللغه، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، مکتب الاعلام الاسلامی، بی جا، بی تا.

۵۰.ابن مغازلی، علی، مناقب امام علی ۷، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۰۳ق.

۵۱.ابن میثم، میثم بن علی، قواعد المرام، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۶ق.

۵۲.ابوالفداء، عماد الدین، المختصر فی اخبار البشر، (تاریخ ابی الفداء)، تحقیق محمود دیوب، بی تا، بی نا.

ص: ۱۷۲

۵۳.ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین بن محمد اموی قرشی، الأغانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۵ ق.

۵۴.ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، النور المشتعل فی ما نزل من القرآن فی علی، وزارت ارشاد اسلامی ایران، تهران، ۱۴۰۶ق.

۵۵.اثری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، الابانه عن اصول الریانه، مکتبه تغر، بغداد، بی تا.

۵۶.اسماعیل زاده نوقی، محبوبه و محمد رضائی، «بررسی نسبت خاتمیت و ولایت در حکمت متعالیه»، فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال نهم، شماره۳۵، ۱۳۹۳ش.

۵۷.آشتیانی، جلال الدین، مقدمه بر تمهید القواعد ابن ترکه، انجمن حکمت، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۰ش.

۵۸.اشعری، ابولحسن علی، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تصحیح هلموت ریتر، بی جا، ۱۴۰۵ق.

۵۹.اصفهانی، شیخ محمدحسین، الانوار القدسیه، تحقیق علی نهاوندی، مؤسسه المعارف، بی تا.

۶۰.-----------------، حاشیه المکاسب، نشر آل سباغ قطیفی، بی جا، ۱۴۱۸ق.

۶۱.افلوطین، پلوتینوس، افلوطین عند العرب، تحقیق عبدالرحمان بدوی، چاپ سوم، وکاله المطبوعات، کویت، ۱۹۷۷م.

۶۲.البانی، محمد ناصر الدین، سلسله الاحادیث الضعیفه و الموضوعه، دار المعارف، ریاض، ۱۴۱۲ق.

۶۳.-----------------، سلسله الاحادیث الصحیحه، دار المعارف، ریاض، ۱۴۱۵ق.

۶۴.امینی، علیرضا و جوادی، محسن، معارف اسلامی، معارف، قم، ۱۳۷۹ش.

۶۵.امینی نجفی، عبدالحسین، الغدیر فی الکتاب و السنّه و الأدب، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۶۶.امینی، ابراهیم، بررسی مسائل کلی امامت، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ چهارم، قم، ۱۳۸۶ش.

۶۷.ایجی، عضد الدین، مواقف، تحقیق عبد الرحمان عمیره، دار الجیل، بیروت، ۱۴۱۷ ق.

۶۸.ایجی، عضدالدین، المواقف، با شرح سید شریف جرجانی، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۹ق.

۶۹.بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۱۴ ق.

۷۰.بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ ق.

۷۱.بروجردی، سید حسین، جامع احادیث الشیعه، چاپخانه مهر، قم، ۱۴۰۹ق.

۷۲.البزار، أبوبکر أحمـد بن عمرو بن عبدالخالق(م۲۹۲ه-)، البحر الزخـار (مسـند البزار)، تحقیق: دکتر محفوظ الرحمن زین الله، مؤسسه علوم القرآن، مکتبه العلوم و الحکم، بیروت، لبنان،۱۴۰۹ق.

۷۳.البغدادی، إسماعیل باشا، هدیه العارفین أسماء المؤلفین و آثار المصنفین، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۳ق.

۷۴.بغدادی، عبدالقاهر، کتاب اصول الدین، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷ق.

۷۵.بلاذری، ابوالحسن احمد بن عیسی بن جابر، فتوح البلدان، دار و مکتبه الهلال، بیروت، ۱۹۸۸م.

ص: ۱۷۳

۷۶.بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، کتاب جمل بن من انساب الاشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، دارالفکر بیروت، ۱۴۱۷ ق.

۷۷.بن ولید، علی، الذخیره فی الحقیقه، تحقیق محمد حسن اعظمی، دار الثقافه، بیروت، ۱۹۷۱م.

۷۸.بهبهانی، علی، مصباح الهدایه، تحقیق استادی، دارالعلم، بیروت، چاپ چهارم، بی تا.

۷۹.بیهقی، ابوبکر، دلائل النبوه و معرفه احوال صاحب الشریعه، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۵ق.

۸۰.بیهقی، احمد، السنن الکبری، دارالکتب العلمیه، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۸۱.ترمذی، ابوعبدالله محمد بن علی، نوادر الاصول، دار نور اسلامی، بیروت، بی تا.

۸۲.ترمذی، ابی عیسی محمد بن عیسی بن سوره ترمذی، سنن ترمذی، (الجامع الصحیح)، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۲۳ق.

۸۳.تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، انتشارات شریف رضی، قم، ۱۴۰۹ق.

۸۴.تفلیسی، ابوالفضل جیش بن ابراهیم، وجوه القرآن، ترجمه و تصحیح مهدی محقق، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۱ش.

۸۵.تهانوی، محمد علی، موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون، تحقیق رفیق عجم، ناشرون، بیروت، ۱۹۹۶.

۸۶.ثعلبی، احمد بن محمود، تفسیر ثعلبی، داراحیاء العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.

۸۷.جاحظ، عمر و بن بحر، البیان و التبیین، مکتبه الهلال، بیروت، ۱۴۲۳ ق.

۸۸.جبل عاملی، سید عبد الحسین شرف الدین، النص و الاجتهاد، دارالقادری، بیروت، ۲۰۰۸ م.

۸۹.جرجانی، علی بن محمد، التعویقات، تحقیق ابراهیم الابیاری، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.

۹۰.جرجانی، میر سید شریف، شرح مواقف، منشورات الشریف الرضی، قم، ۱۴۱۲ق.

۹۱.الجزری الشافعی، أبی الخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد، أسنی المطالب فی مناقب سیدنا علی بن أبی طالب کرم الله وجهه، تقدیم و تحقیق و تعلیق الدکتور محمد هادی الأمینی، مکتبه الإمام امیر المؤمنین علیه السلام العامه، اصفهان، بی تا.

۹۲.جعفریان، رسول، تاریخ خلفا (تاریخ سیاسی اسلام، ج۲) دلیل ما، چاپ هفتم، قم، ۱۳۸۷ش.

۹۳.-------------، تاملی در نهضت عاشورا، انصاریان، قم، ۱۳۸۱ش.

۹۴.جمعی از نویسندگان، زیر نظر محمود یزدی مطلق، امامت پژوهی، نشر دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، چاپ دوم، ۱۳۸۷ ش.

۹۵.جمعی از نویسندگان، ستاره عرفان، کنگره علامه سید حیدر آملی، مبعث، بابل، ۱۳۸۲ش.

۹۶.جمعی از نویسندگان، اخلاق (دینی۱)، فصلنامه تخصصی کلام اسلامی، شماره مسلسل۲۵، سال هفتم، قم، بهار ۱۳۷۷ش.

۹۷.جمعی از نویسندگان، مجموعه مقالات کنگره علامه سید حیدر آملی، ج۲ و ۱، مبعث، بابل، ۱۳۸۱ش.

۹۸.جمعی از نویسندگان، گفتمان مهدویت سوم، مؤسسه انتظار نور، بوستان کتاب، قم، بی تا.

۹۹.جوادی آملی، عبد الله، تفسیر تسنیم، اسراء، قم، ۱۳۸۵ش.

۱۰۰.----------------، ولایت در قرآن، مرکز نشر فرهنگی رجاء، قم، ۱۳۶۷ش.

۱۰۱.جوهری، ابو بکر احمد بن عبد العزیز، السقیفه و فدک، تحقیق محمدهادی امینی، مکتبه نینوی الحدیثه، تهران، بی تا.

۱۰۲.جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغه، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، نشر دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۴ق.

۱۰۳.جوینی، ابراهیم بن محمدبن ابی بکر، فرائد السمطین فی فضائل مرتضی، تحقیق محمدباقر محمودی، موسسه محمودی، بیروت، ۱۴۰۰ق.

۱۰۴.چگینی، رسول، «گونه شناسی تعریف امامت در دیدگاه اندیشمندان شیعه»، فصلنامه علمی - پژهشی اندیشه نوین دینی، شماره۴۶، سال دوازدهم، ۱۳۹۵ش.

۱۰۵.حائری یزدی، مهدی، حکمت و حکومت، بی نا، بیروت، ۱۹۹۴م.

۱۰۶.حافظ گنجی، کفایه الطالب فی مناقب علی بن ابیطالب، دار احیاء التراث اهل البیت علیهم السلام، تهران، ۱۴۰۴ق.

۱۰۷.حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله، شواهد التنزیل، تصحیح باقر محمودی، نشر وزارت ارشاد اسلامی ایران، تهران، ۱۴۱۱ق.

۱۰۸.حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، مکتبه العصریه، بیروت، ۱۴۲۰ق.

۱۰۹.حرعاملی، محمد بن حسن، الفصول المهمه فی اصول الائمه، تحقیق محمد بن محمد الحسین القائینی، موسسه معارف اسلامی امام رضا، قم، ۱۳۷۶ش.

۱۱۰.حسنی صنعانی، محمد بن إسماعیل الأمیر، توضیح الأفکار لمعانی تنقیح الأنظار، تحقیق: محمد محی الدین عبد الحمید، المکتبه السلفیه، مدینه، بی تا.

۱۱۱.حسینی تهرانی، سید محمد حسین. امام شناسی، علامه طباطبایی، مشهد، ۱۴۲۶ق.

۱۱۲.حسینی میلانی، سید علی، نگاهی به حدیث منزلت، مرکز حقائق اسلامی، قم، ۱۳۸۷ش.

۱۱۳.حسینی، ابراهیم بن محمد، البیان و التعریف فی أسباب ورود الحدیث الشریف، تحقیق: سیف الدین الکاتب، دارالکتاب العربی، بیروت،۱۴۰۱ق.

۱۱۴.حسینی، هاشم معروف، الشیعه بین الاشاعره و المعتزله، دارالقلم، بیروت، ۱۹۷۸م.

۱۱۵.حصنی دمشقی، ابوبکر بن محمد، دفع الشبهه عن الرسول، داراحیاء الکتاب العربی، ۱۴۱۸ق.

۱۱۶.حلی، حسن بن مطهر، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح آیت الله حسن زاده آملی، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۷ق.

۱۱۷.حلی، حسن بن یوسف، الألفین فی امامه مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام، دارالهجره، قم، ۱۴۰۹ق.

۱۱۸.----------------، کشف المراد، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۹ق.

۱۱۹.----------------، منهاج الکرامه فی معرفه الامامه، موسسه عاشورا، مشهد، بی تا.

۱۲۰.حمصی رازی، سدید الدین، المنقذ من التقلید، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۲ق.

۱۲۱.حموینی جوینی، ابواسحاق ابراهیم، فرائد السمطین، تصحیح محمد باقر محمودی، نشر مؤسسه المحمودی للطباعه و النشر، بیروت، ۱۴۰۰ق.

۱۲۲.حنبل، ابو عبد الله احمد بن حنبل شیبانی، المسند، نشر دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۱۲۳.حنفی، جمال الدین، اصول الدین، دار البشائر الاسلامیه، بیروت، ۱۴۱۹ق.

۱۲۴.خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد و مدینه السلام، چاپ السعاده، مصر، ۱۳۴۹ق.

۱۲۵.خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۱۷ق.

۱۲۶.خمینی، سید روح الله، کتاب البیع، مؤسسه نشر و تنظیم آثارامام خمینی، تهران، ۱۴۲۱ق.

۱۲۷.----------------، مصباح الهدایه الی الخلافه والولایه، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، بی تا.

۱۲۸.----------------، (امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی)، تبیان، دفتر چهل و دوم، نشر موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۸۱ش.

۱۲۹.فرامرز قراملکی، احد، مبانی کلامی جهت گیری انبیاء، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۶ش.

۱۳۰.دشتی، عبدالله، امامت در ساختار قرآنی، (الامامه فی صیاغتها القرآنیه)، ترجمه محمد رضا الهی، انتشارات پیام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۳۹۴ش.

۱۳۱.دولابی، ابو بشر محمد بن احمد بن حماد، الکنی و الاسماء، تحقیق ابو قتیبه نظر محمد الفاریابی، نشر دار ابن حزم، بیروت، ۱۴۲۱ق.

۱۳۲.دولت آبادی، معصومه، رساله دکتری امامت وخلافت از منظر نهج البلاغه، کتابخانه دانشگاه معارف اسلامی، قم، ۱۳۹۱ش.

۱۳۳.ذهبی، ابوعبد ا... محمد بن احمد، میزان الاعتدال، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۶ق.

۱۳۴.ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، نشر دار الکتاب العربی، چاپ دوم،

بیروت، ۱۴۰۹ق.

۱۳۵.------------------، سیر اعلام النبلاء، محقق: محمود شاکر، دارالحیاه التراث العربی، ۱۴۲۷ق.

۱۳۶.رازی، فخر الدین محمد بن عمر، التفسیر الکبیر(مفاتیح الغیب)، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، بیروت، بی تا.

۱۳۷.راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین، المفردات فی غریب القرآن، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، تهران، ۱۴۰۴ق.

ص: ۱۷۶

۱۳۸.ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، بوستان کتاب، چاپ دوم، قم، ۱۳۸۷ش.

۱۳۹.--------------، براهین و نصوص امامت، نشر رائد، قم، ۱۳۹۰ش.

۱۴۰.----------- ، قواعد کلامیه، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۴۳۱ق.

۱۴۱.----------- ، فرق و مذاهب کلامی، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۹۳ش.

۱۴۲.----------- ، خلافت و امامت در کلام اسلامی، فصلنامه انتظار موعود، قم، تابستان ۱۳۸۱، شماره۴.

۱۴۳.----------- ، متکلمان اسلامی و بایستگی های امامت، فصلنامه انتظار موعود، قم، تابستان و پاییز ۱۳۸۲، شماره ۸و۹.

۱۴۴.ربانی، محمدرضا، جلوات ربانی، مؤسسه کیهان، تهران، ۱۳۷۹ش.

۱۴۵.رحیمیان، سعید، فیض و فاعلیت وجودی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۱ش.

۱۴۶.رشید رضا، محمد، تفسیر المنار، تحقیق ابراهیم شمس الدین، دارالکتب العلمیه، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۱۶ق.

۱۴۷.رضایی، غلامرضا، «پژوهشی در حدیث سفینه»، فصلنامه علمی - پژوهشی کلام اسلامی، شماره ۸۴، ۱۳۹۱ش.

۱۴۸.زمخشری، محمود، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل. تصحیح مصطفی حسین احمد، دارالکتب العربی، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۱۷ق.

۱۴۹.سامی نشار، علی، نشاه الفکر الفلسفی فی الاسلام، دار التعارف، قاهره، ۱۳۸۸ق.

۱۵۰.سبحانی، جعفر، المحاظرات فی الاهیات، تلخیص: علی ربانی گلپایگانی، نشر موسسه امام صادق علیه السلام، چاپ دوم، قم، بی تا.

۱۵۱.----------- ، سقیفه، انتشارات توحید، چاپ دوم، قم، ۱۳۹۴ش.

۱۵۲.----------- ، کاوش هایی پیرامون ولایت، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۳۸۴ش.

۱۵۳.----------- ، ولایت تشریعی و تکوینی از دیدگاه علم و فلسفه، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ دوم، قم، ۱۳۸۵ش.

۱۵۴.سبط بن الجوزی الحنفی، شمس الدین أبوالمظفر یوسف بن فرغلی بن عبد الله البغدادی، تذکره الخواص، مؤسسه أهل البیت، بیروت، ۱۴۰۱ق.

۱۵۵.سجستانی، ابو یعقوب اسحاق، اثبات النبوات، تحقیق عارف تامر، نشر دار المشرق، چاپ دوم، بیروت، ۱۹۸۶م.

۱۵۶.سروش، عبدالکریم، تشیع و چالش مردم سالاری، سایت سروش، سخنرانی در دانشگاه سوربن فرانسه، ۱۳۸۴ش.

ص: ۱۷۷

۱۵۷.سلطانی، مصطفی، «امامت از دیدگاه زیدیه»، فصلنامه تخصصی امامت پژوهی، شماره ۱۰، سال سوم ۱۳۹۲ ش.

۱۵۸.سمرقندی، محمد بن مسعود بن عیاش، التفسیر (معروف بن تفسیر عیاشی) دارالسرور، بیروت، ۱۴۱۱ق.

۱۵۹.سهروردی، شهاب الدین یحیی، هیا کل النور (ثلاث رسائل)، تحقیق احمد تویسرکانی، آستان قدس رضوی، مشهد، بی تا.

۱۶۰.سیوری، فاضل مقداد، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، مکتبه المرعشی، قم، ۱۴۰۵ق.

۱۶۱.سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان و محلّی، تفسیر جلالین، تصحیح خالد حمیمی، مکتبه الملّاح، ۱۳۸۹ق.

۱۶۲.------------------------ ، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، تصحیح محمد امین دمج، موسسه الرساله، بیروت، بی تا.

۱۶۳.------------------------ ، الجامع الکبیر، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۱۶۴.------------------------ ، تاریخ الخلفاء، مکتبه المثنی، بغداد، ۱۳۸۳ق.

۱۶۵.------------------------ ، طبقات الحفاظ، دار الکتب العلمیه، بیروت،۱۴۰۳ ق.

۱۶۶.------------------------ ، مفتاح الجنه فی الاحتجاج بالسنه، نشر اداره الطباعیه المنیره، مصر، بی تا.

۱۶۷.شبّر، عبدالله، الانوار اللامعه (با اختران تابناک ولایت)، ترجمه گل شیخی، آستان قدس رضوی، چاپ سوم، مشهد، بی تا.

۱۶۸.شریف کاشانی، حبیب الله، وسیله المعاد، التعلیقه علی الفواید الرضویه، چاپ سنگی، بی جا، بی تا.

۱۶۹.شریف مرتضی، علم الهدی، الذخیره فی علم الکلام، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۱ق.

۱۷۰.شهرستانی، عبد الکریم، الملل و النحل، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۰۲ق.

۱۷۱.---------------- ، ملل و نحل، تحقیق محمد بدران، نشر شریف الرضی، چاپ سوم، قم، (دو جلدی)، ۱۳۴۶ش.

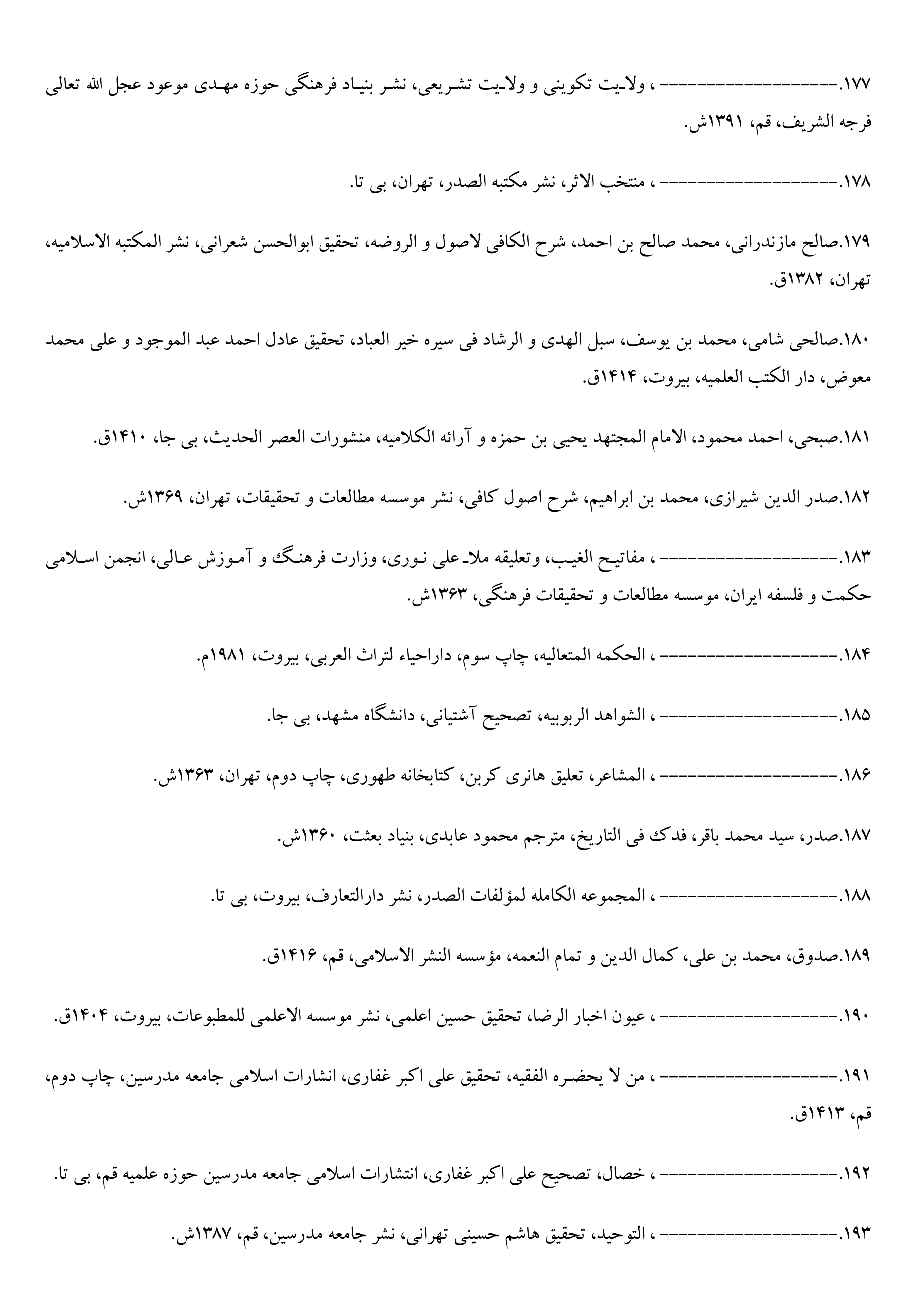
۱۷۲.شوشتری، قاضی نور الله، احقاق الحق و ازهاق الباطل، نشر مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۰۹ق.

۱۷۳.شوکانی، محمد، البدرالطالع بما حسن من بعد قرن السابع، عبدالله باسندوه، ۱۳۴۸ق.

۱۷۴.شیخ الحکمه الرحمه، حدیث السفینه، دار مشعر، قم، ۱۴۳۵ق.

۱۷۵.صادقی ارزگانی، محمد امین، انسان کامل از نگاه امام خمینی و عارفان مسلمان، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۲ش.

۱۷۶.صافی گلپایگانی، لطف الله، امامت و مهدویت، انتشارات حضرت معصومه۳، قم، ۱۳۸۰ش.



۱۷۷.------------------ ، ولایت تکوینی و ولایت تشریعی، نشر بنیاد فرهنگی حوزه مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم، ۱۳۹۱ش.

۱۷۸.------------------ ، منتخب الاثر، نشر مکتبه الصدر، تهران، بی تا.

۱۷۹.صالح مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الکافی لاصول و الروضه، تحقیق ابوالحسن شعرانی، نشر المکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۲ق.

۱۸۰.صالحی شامی، محمد بن یوسف، سبل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۱۸۱.صبحی، احمد محمود، الامام المجتهد یحیی بن حمزه و آرائه الکلامیه، منشورات العصر الحدیث، بی جا، ۱۴۱۰ق.

۱۸۲.صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح اصول کافی، نشر موسسه مطالعات و تحقیقات، تهران، ۱۳۶۹ش.

۱۸۳.------------------ ، مفاتیح الغیب، وتعلیقه ملا علی نوری، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش.

۱۸۴.------------------ ، الحکمه المتعالیه، چاپ سوم، داراحیاء لتراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱م.

۱۸۵.------------------ ، الشواهد الربوبیه، تصحیح آشتیانی، دانشگاه مشهد، بی جا.

۱۸۶.------------------ ، المشاعر، تعلیق هانری کربن، کتابخانه طهوری، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۳ش.

۱۸۷.صدر، سید محمد باقر، فدک فی التاریخ، مترجم محمود عابدی، بنیاد بعثت، ۱۳۶۰ش.

۱۸۸.------------------ ، المجموعه الکامله لمؤلفات الصدر، نشر دارالتعارف، بیروت، بی تا.

۱۸۹.صدوق، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمه، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۶ق.

۱۹۰.------------------ ، عیون اخبار الرضا، تحقیق حسین اعلمی، نشر موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۴ق.

۱۹۱.------------------ ، من لا یحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، انشارات اسلامی جامعه مدرسین، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۳ق.

۱۹۲.------------------ ، خصال، تصحیح علی اکبر غفاری، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا.

۱۹۳.------------------ ، التوحید، تحقیق هاشم حسینی تهرانی، نشر جامعه مدرسین، قم، ۱۳۸۷ش.

۱۹۴.------------------- ، معانی الاخبار، محقق: علی اکبر غفاری، نشر جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۳ق.

۱۹۵.طاهری، حبیب الله، تحقیق پیرامون امامت عامه و خاصه، انتشارات زائر، قم، پائیز ۱۳۸۱ش.

۱۹۶.طباطبائی، محمدحسین، شیعه در اسلام، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۲ش.

۱۹۷.------------------ ، المیزان فی تفسیر القرآن، اسلامی جامعه مدرسین، قم، ۱۳۸۰ش.

۱۹۸.------------------ ، تعالیم اسلام، بوستان کتاب، قم، ۱۳۷۸ش.

۱۹۹.------------------ ، رساله الولایه، نشر دارالتعاف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۰۷ق.

۲۰۰.طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، تحقیق حمدی عبدالمجید سلفی، نشر دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، بیروت، بی تا.

۲۰۱.------------------ ، معجم الاوسط، دارالحرمین، بی جا، ۱۴۱۵ق.

۲۰۲.------------------ ، معجم الصغیر، تحقیق محمد مشکور، مکتب الاسلامی، نشر دار عمار، بیروت، ۱۴۰۵ق.

۲۰۳.طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، ترجمه و شرح، احمد غفاری، نشر مرتضوی، تهران، ۱۳۷۱ش.

۲۰۴.طبرسی، عماد الدین محمد بن ابی القاسم، بشاره المصطفی، تحقیق جواد قیومی، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۲۰ق.

۲۰۵.طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح فضل الله طباطبایی یزدی، هاشم رسولی، ناصر خسرو، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۲ش.

۲۰۶.طبری، ابوجعفر محمدبن جریر، تاریخ الطبری، نشر دار و المکتبه الهلال، بیروت، ۱۴۲۴ق.

۲۰۷.طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تاویل آیه القرآن، تحقیق احمد محمد شاکر، نشر موسسه الرساله، بی جا، ۱۴۲۰ق.

۲۰۸.طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق حسینی، دفتر نشر چاپ دوم، تهران، ۱۴۰۸ق.

۲۰۹.طوسی، خواجه نصیرالدین محمد، قواعد العقائد، تحقیق علی ربانی گلپایگانی، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ش.

۲۱۰.طوسی، محمد بن الحسن، تلخیص المحصل، (معروف به نقد المحصل)، دار الاضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.

۲۱۱.---------------------، الاقتصاد، مکتبه جامع چهلستون، تهران، ۱۴۰۰ق.

۲۱۲.---------------------، الامالی، دارالثقافه، قم، ۱۴۱۴ق.

۲۱۳.---------------------، الغیبه، محقق؛ عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، دارالمعارف الاسلامیه، قم، ۱۴۱۱ق.

۲۱۴.---------------------، تمهیدالاصول فی علم الکلام، دانشگاه تهران، بی تا.

۲۱۵.عارف، احمد عبدالله، الصله بین الزیدیه والمتعتزله (دراسه کلامی مقارنه لآراء الفرقتین)، نشر دار آزال، بیروت، ۱۴۰۷ق.

ص: ۱۸۰

۲۱۶.عبد اللهی، محمد اسماعیل، ناجی حامد، «نگرشی تحلیلی بر مفهوم ولایت در تصوف و عرفان اسلامی»، فصلنامه پژوهشهای علوم انسانی نقش جهان، سال هشتم، دروه جدید، سال اول، شماره سوم، ۱۳۹۵ش.

۲۱۷.عبد الناظر، محسن، مساله الامامه، الدار العربیه للکتاب، بی جا، بی تا.

۲۱۸.عبدالزاق، لاهیجی، گوهر مراد، تحقیق زین العابدین قربانی، سازمان چاپ و نشر، تهران، ۱۳۷۲ش.

۲۱۹.عجلونی جراحی، إسماعیل بن محمد، کشف الخفاء و مزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علی ألسنه الناس، تحقیق: أحمد القلاش، مؤسسه الرساله، چاپ چهارم، بیروت، ۱۴۰۵ق.

۲۲۰.عسکری، سید مرتضی، مجموعه آثار۲، عبد الله بن سبأ، ترجمه سید احمد فهری و عطا محمد سردار نیا، انتشارات علامه عسکری، قم، ۱۳۹۱ ش.

۲۲۱.---------------------، معالم المدرستین، ترجمه محمد جواد کرمی، (باز شناسی دو مکتب)، انتشارات دانشکده اصول دین، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۹۰ ش.

۲۲۲.عسکری، سید مرتضی، نقش ائمه در احیای دین، انتشارات علامه عسکری، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۹ش.

۲۲۳.علامه حلی، حسن مطهر، نهج الحق، موسسه دارالهجره، قم، ۱۴۰۷ق.

۲۲۴.علم الهدی، سید مرتضی، علی بن حسین، الفصول المختاره من العیون و المحاسن، دبیرخانه محقق خوانساری، قم، ۱۳۷۸ش.

۲۲۵.---------------------، الشافی فی الامامه، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۰ق.

۲۲۶.---------------------، الرسائل، سید الشهداء، قم، ۱۴۰۵ق.

۲۲۷.عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۷ش.

۲۲۸.غزالی، أبو حامد محمد بن محمد، سرّ العالمین وکشف ما فی الدّارین، تحقیق: محمد حسن محمد حسن إسماعیل وأحمد فرید المزیدی، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۴ق.

۲۲۹.غزالی، ابوحامد، احیاء العلوم، دارالکتاب العربی، بی جا، بی تا.

۲۳۰.فاخوری، حنا حلیل الجُبّر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالحمیدآیت، علمی فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۷۷ش.

۲۳۱.فارابی، ابونصر محمد بن محمد، آراء اهل مدینه، تحقیق نصیر نادر، دارالمشرق، چاپ ششم، بیروت، بی تا.

۲۳۲.-------------------------، عیون المسایل (المجموع للمعلم الثانی)، بی جا، بی تا.

۲۳۳.فخر رازی، سعد بن عمر، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، نشر دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.

۲۳۴.فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق مهدی، محزومی، دارمکتبه الهلال، بیروت، بی تا.

۲۳۵.فرمانیان، مهدی، و شهیدی، ریحانه، «نظریه امامت در اسماعیلیه»، فصلنامه تخصصی امامت پژوهی، سال سوم، مسلسل ۱۰، ۱۳۹۲ش.

۲۳۶.فضیل شرف الدین، علی بن عبد الکریم، زیدیه نظریه و تطبیق، نشر جمعیه المطابع التعاونیه، عمان، ۱۴۰۵ق.

۲۳۷.فیض کاشانی، محسن، الوافی، تحقیق و تصحیح ضیاء الدین حسینی، نشر مکتبه امیرالمومنین، اصفهان، ۱۳۶۵ش.

۲۳۸.فیومی، احمد بن محمد بن علی المقری، مصباح المنیر، مؤسسه دارالهجره، قم، ۱۳۸۳ش.

۲۳۹.قاری هروی، ملاعلی، مرقاه المفتاتیح، داراحیاء التراث عربی، بیروت، بی تا.

۲۴۰.قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، تحقیق: الحبیب الفقی، ابراهیم شبوح، محمد الیقلاوی، دار الغب الاسلامی، بیروت، ۱۹۹۷م.

۲۴۱.قبادیانی، ناصر خسرو، خوان الاخوان، تصحیح علی اکبر قویم، نشر اساطیر، تهران، ۱۳۸۴ش.

۲۴۲.قبانچی، احمد، خلافه الامام علی بالنص ام بالنصب، منشور سیدی، نجف، ۲۰۰۴م.

۲۴۳.قدردان قراملکی، محمد حسن، امامت، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۸ش.

۲۴۴.قزوینی، سید محمد حسن، البراهین الجلیه فی رفع تشکیکات الوهابیه، بی نا، قاهره، ۱۳۹۷ق.

۲۴۵.قشیری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، دارالفکر، بیروت، بی تا.

۲۴۶.قضاعی، محمد بن سلامه، مسند الشهاب، تحقیق حمدی بن عبد المجید، نشر موسسه الرساله، بیروت، ۱۴۰۷ق.

۲۴۷.قلمداران، علی، شاهراه اتحاد، با مقدمه و حواشی سید ابوالفضل برقعی، بی نا، بی جا، بی تا.

۲۴۸.قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، ینابع الموده، مؤسسه اعلمی، بیروت، ۱۴۱۸ق.

۲۴۹.قنوجی، صدیق بن حسن، أبجد العلوم الوشی المرقوم فی بیان أحوال العلوم، تحقیق: عبد الجبار زکار، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۹۷۸م.

۲۵۰.قوشجی، ملاعلی، شرح التجرید، منشوارت شریف رضی، قم، بی تا.

۲۵۱.قونوی، صدرالدین، مفتاح الغیب و شرحه مصباح الانس، تصحیح خواجوی، نشر مولی، تهران، بی تا.

۲۵۲.الکاتب، احمد، تطور الفکر السیاسی من الشوری الی ولایه الفقیه، نشر دار الجدید، بیروت، ۱۹۹۸م.

۲۵۳.کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق، مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی، تحقیق مجید هادی زاده، نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۰ق.

۲۵۴.-------------------------، معجم اصطلاحات الصوفیه، تحقیق عبدالعال شاهین، دارالمنار، قاهره، ۱۹۹۲م.

۲۵۵.کتانی، محمد بن جعفر أبو عبد الله، نظم المتناثر من الحدیث المتواتر، تحقیق: شرف حجازی، دارالکتب السلفیه، قاهره، مصر، بی تا.

۲۵۶.کراجکی، ابوالفتح محمد بن علی، التعجب من اغلاط العامه، دار الغدیر، قم، ۱۴۱۱ق.

۲۵۷.کراجکی، محمد بن علی، کنزالفوائد، مکتبه المصطفوی، قم، ۱۳۶۹ق.

۲۵۸.کرمانی، حمید الدین، راحه العقل، تحقیق مصطفی غالب، دار الاندلس، چاپ دوم، بیروت، ۱۳۶۲ق.

۲۵۹.کلینی رحمه الله، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، المکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۸ق.

۲۶۰.گلپایگانی، علی، فرق و مذاهب کلامی، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۷ش.

۲۶۱.گنجی شافعی، محمد بن یوسف، کفایه الطالب، شرکه الکتاب، چاپ چهارم، بیروت، بی تا.

۲۶۲.لکنهوری هندی، میر حامد حسین، عبقات الانوار فی اثبات امامه الائمه الاطهار، اصفهان، کتابخانه امیرالمومنین، بی تا.

۲۶۳.لوئیس برنارد، تاریخ اسلام کمبریج، ترجمه تیمور قادری، نشر امیر کبیر، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۰ش.

۲۶۴.ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب بصری، الاحکام السلطانیه و الولایات الدینیه، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۱۵ق.

۲۶۵.متقی هندی، علی، کنز العمال، موسسه الرساله، چاپ پنجم، بیروت، ۱۴۰۵ق.

۲۶۶.مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۰۲ق.

۲۶۷.-----------------، رساله للعلامه المجلسی (شرح باب حادی عشر)، خط عبدالرحیم، مرکز نشر کتاب، تهران، ۱۳۷۰ق.

۲۶۸.-----------------، مرآت العقول، نشر دارالکتب الاسلامیه، تهران، بی تا.

۲۶۹.محمد القاری، علی بن سلطان، مرقاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح، تحقیق: جمال عیتانی، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲ق.

۲۷۰.مراغی، احمد مصطفی، تفسیر مراغی، نشر دار احیاء التراث ا لعربی، بیروت، بی تا.

۲۷۱.مسلم، ابوالحسن، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، تحقیق محمد فواد عبد الباقی، دارالفکر، بیروت، بی تا.

۲۷۲.مصباح یزدی، محمد تقی، راهنما شناسی، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۶۷ش.

۲۷۳.---------------------------، آموزش عقاید، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۸ش.

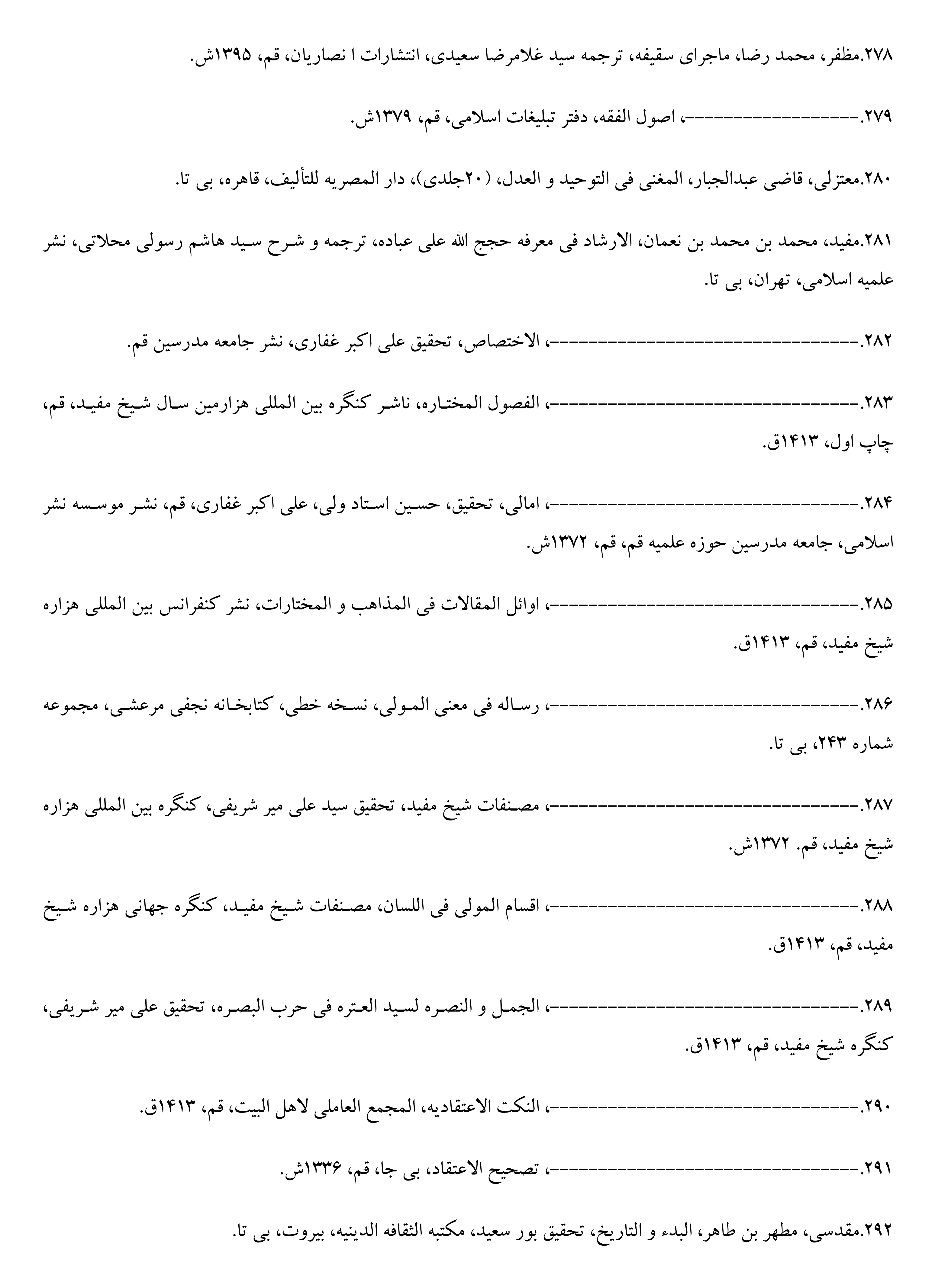
۲۷۴.مطهر نیا، محمود، «زمینه ها و علل موفقیت گردانندگان سقیفه در تصاحب منصب خلافت»، فصلنامه تخصصی امامت پژوهی، شماره ۱۵، تابستان ۱۳۹۳ش.

۲۷۵.مطهری، مرتضی، امامت و رهبری، صدرا، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۴ش.

۲۷۶.-----------------، مجموعه آثار، صدرا، تهران، ۱۳۷۱ ش.

۲۷۷.-----------------، ولاء ها و ولایت ها، صدرا، تهران، ۱۳۷۷ش.

ص: ۱۸۳



۲۷۸.مظفر، محمد رضا، ماجرای سقیفه، ترجمه سید غلامرضا سعیدی، انتشارات ا نصاریان، قم، ۱۳۹۵ش.

۲۷۹.------------------، اصول الفقه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۹ش.

۲۸۰.معتزلی، قاضی عبدالجبار، المغنی فی التوحید و العدل، (۲۰جلدی)، دار المصریه للتألیف، قاهره، بی تا.

۲۸۱.مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد فی معرفه حجج الله علی عباده، ترجمه و شرح سید هاشم رسولی محلاتی، نشر علمیه اسلامی، تهران، بی تا.

۲۸۲.---------------------------------، الاختصاص، تحقیق علی اکبر غفاری، نشر جامعه مدرسین قم.

۲۸۳.---------------------------------، الفصول المختاره، ناشر کنگره بین المللی هزارمین سال شیخ مفید، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

۲۸۴.---------------------------------، امالی، تحقیق، حسین استاد ولی، علی اکبر غفاری، قم، نشر موسسه نشر اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۲ش.

۲۸۵.---------------------------------، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، نشر کنفرانس بین المللی هزاره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ق.

۲۸۶.---------------------------------، رساله فی معنی المولی، نسخه خطی، کتابخانه نجفی مرعشی، مجموعه شماره ۲۴۳، بی تا.

۲۸۷.---------------------------------، مصنفات شیخ مفید، تحقیق سید علی میر شریفی، کنگره بین المللی هزاره شیخ مفید، قم. ۱۳۷۲ش.

۲۸۸.---------------------------------، اقسام المولی فی اللسان، مصنفات شیخ مفید، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ق.

۲۸۹.---------------------------------، الجمل و النصره لسید العتره فی حرب البصره، تحقیق علی میر شریفی، کنگره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ق.

۲۹۰.---------------------------------، النکت الاعتقادیه، المجمع العاملی لاهل البیت، قم، ۱۴۱۳ق.

۲۹۱.---------------------------------، تصحیح الاعتقاد، بی جا، قم، ۱۳۳۶ش.

۲۹۲.مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاریخ، تحقیق بور سعید، مکتبه الثقافه الدینیه، بیروت، بی تا.

۲۹۳.مقدم، حامد، «جایگاه نص در مبانی امامت»، فصلنامه امامت پژوهی، پاییز ۱۳۹۱، شماره۷.

۲۹۴.مقریزی، تقی الدین، امتاع الأسماع بما للنبی من الاحوال و الاموال و الحفده، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۰ق.

۲۹۵.مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهه، کتاب البیع، ج۱، نشر مدرسه امام علی بن ابیطالب، قم، ۱۳۷۲ش.

۲۹۶.مناوی، حافظ زین الـدین عبـد الرؤوف، التیسـیر بشـرح الجامع الصـغیر، ج ۲، ص۴۴۲، مکتبه الإمـام الشـافعی، چاپ سوم، الریاض، ۱۴۰۸ش.

۲۹۷.مناوی، حافظ زین الدین عبد الرؤوف، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، المکتبه التجاریه الکبری، مصر، ۱۳۵۶ش.

۲۹۸.نائینی، میرزا رفیعا، شـجره الهیه، نسخه خطی، شماره۱۵۹، موقوفه علی اصـغر حکمت، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، بی تا.

۲۹۹.نجفی شیرازی، عبدالهادی، شمس الطالعه، بی نا، بی تا.

۳۰۰.نراقی، محمد مهدی، انیس الموحدین، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۶۹ش.

۳۰۱.نسائی، أحمد بن شـعیب أبو عبد الرحمن، خصائص أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب، تحقیق: أحمد میرین البلوشی، مکتبه المعلا، الکویت، ۱۴۰۶ق.

۳۰۲.نعمت، عبدالله، کتاب هشام بن حکم، چاپ دوم، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۵ق.

۳۰۳.نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، دار الاضواء، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۰۴ق.

۳۰۴.نوری طبرسی، سید اسماعیل، کفایه الموحدین، ۴ جلدی، انتشارات علمیه اسلامیه، بی تا.

۳۰۵.نیشابوری، مسلم بن حجّاج فیشری، صحیح مسلم، دارالفکر، بیروت، ۱۳۹۸ق.

۳۰۶.نیکویی، حجت الله، تئوری الهی امامت در ترازوی نقد، بی نا، بی جا، بی تا.

۳۰۷.هاشم العمیدی، سید ثامر، در انتظار ققنوس، ترجمه مهدی علیزاده، موسسه آموزش و پژوهش امام خمینی، ۱۳۷۹ش.

۳۰۸.-------------------، مهدی در اندیشه اسلامی، محمد باقر، حبوب القلوب، انتشارات مسجد مقدس جمکران، قم، ۱۳۸۰ش.

۳۰۹.الهامی، داود، «پیدایش شیعه اسماعیلی»، فصلنامه علمی - پژوهشی کلام اسلامی، سال چهارم، مسلسل

۳۱۰.هلالی کوفی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، انتشارات الهادی، قم، ۱۴۱۵ق.

۳۱۱.همدانی، عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، دارالکتب، بیروت، ۱۳۸۲ق.

۳۱۲.هیتمی مکی، ابن حجر، الصواعق المُحِرقه، مکتبه القاهره، قاهره، بی تا.

۳۱۳.هیتمی، علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۲ق.

۳۱۴.--------------------، کشف الاستاره عن زوائد البزار علی الکتب السنه، تحقیق حبیب الرحمن الاعظمی، موسسه الرساله، بیروت، ۱۳۹۹ق.

۳۱۵.واقدی، ابو عبد الله محمد بن عمر، کتاب الرده، تحقیق یحیی الحیوری، دارالغرب الاسلامی، بیروت، ۱۴۱۰ق.

۳۱۶.یاقوت حموی، یا قوت بن عبد الله، معجم البلدان، نشر دار صادر، چاپ دوم، بیروت، بی تا.

۳۱۷.یثربی، سید یحیی، فلسفه امامت، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۸ش.

۳۱۸.یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح الکاتبی العباسی، تاریخ یعقوبی، دار صادر، بیروت، بی تا.

سایت: دانشنامه مجازی مجمع جهانی اهل بیت (wiki shia – net).

ص: ۱۸۶

نمایه

آیات

۱۱۸

>أَطِیعُواْ اللّهَ وَأَطِیعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِی الأَمْرِ مِنکُمْ... < (نساء:۵۹)...........

۸۶

) الَّذِینَ آمَنُوا یقَاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَالَّذِینَ کَفَرُوا یقَاتِلُونَ فِی سَبِیلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِیاءَ الشَّیطَانِ...((نساء:۷۶)........... **۹۳**

>إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَیکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ < (نساء:۱۰۵)..................

۴۳

>وَمَنْ یتَّخِذْ الشَّیطَانَ وَلِیا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِینًا< (نساء:۱۱۹)............... **۹۲**

>الْیوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُم< (مائده:۳)............................

۱۶۵

> وَأَنزَلْنَا إِلَیکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ... فَاحْکُم بَینَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ< (مائده:۴۸)...................

۴۳

ص: ۱۸۷

ص: ۱۸۸

>کُلَّ یوْمٍ هُوَ فی شَأْن< (رحمن:۲۹)..................................

۶۹

>ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا< (حشر:۷)

۸۸

>هُوَ الَّذی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فی مَناکِبِها وَ کُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ إِلَیهِ النُّشُور< (ملک:۱۵)..........

۱۱۷و ۱۱۸

ص: ۱۸۹

روایات

«وَأَنْتُمْ نُورُ الْأَخْيارِ وَ هُدَاهُ الْأَبْرَارِ وَ حُجَجُ الْجَبَّارِ بِكَمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكَمْ يخْتِمُ وَ بِكَمْ ينَزِّلُ الْغَيثَ ... »................. ۱۱۱

«فَإِنَّا صَنَائِعُ رَبِّنَا وَ النَّاسُ بَعْدُ صَنَائِعُ لَنَا نَحْنُ صَنَائِعُ رَبِّنَا وَ الْخَلْقُ بَعْدُ صَنَائِعُنَا» ۱۱۱

«بِنَا أَثْمَرَتِ الْأَشْجَارُ وَ أَينعت الثِّمَارُ وَ جرَتِ الْأَنْهارُ وَ بِنَا ينْزِلُ غيثُ السَّمَاءِ وَ ينْبُتُ عُشْبُ الْأَرْض»................. ۱۱۱

«بِهِمْ يحْبِسُ اللَّهُ الْعَذَابَ عَنْ أَهْلِ الْأَرْضِ وَ بِهِمْ يمْسِكُ السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ... »................. ۱۱۲

«إِنَّ اللَّهَ يقَسِّمُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ أَرْزَاقَ الْعِبَادِ وَ عَلَى أَيدِينَا يجْرِيهَا»..........................

۱۱۲

«...وَ بِهِمَا فَتَحَ بَدْءَ الْخَلَائِقِ وَ بِهِمَا يخْتِمُ الْمُلْكَ وَ الْمَقَادِير». ۱۱۲

«امام صادق علیه السلام فرمودند: «خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ قَبْلَ الْأَشْياءِ ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْياءَ بِالْمَشِيئَه»..... ۱۱۳

«خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَهَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْياءَ بِالْمَشِيئَه»..........

۱۱۳

«كُنْتُ أَنَا وَ عَلِي نُوراً بَينَ يدَى اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ قَبْلَ أَنْ يخْلُقَ آدَمَ بِأَرْبَعَهِ آلَافِ عَامٍ... فَعَلِي مِنِّى وَ أَنَا مِنْ عَلِى».... ۱۱۴

«سمعت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و سلم يقُول لِعَلى: خَلَقتُ أنَا و أَنتَ مِن نُورِ اللّهِ عَزّ وَ جَل»..........

۱۱۴

«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْل»............ ۱۱۵

«يا جابر أول ما خلق الله، نور نبيك»............................

۱۱۶

«بَرَزَ الْإِيمَانُ كُلُّهُ إِلَى الْكُفْرِ كُلِّه». ۱۳۰

«الحسن و الحسين إمامان قاما أو قعدا».........................

۱۳۲

«...وَ أَنْتُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ وَ فِى شَرِّ دَارٍ مُنِيخُونَ بَينَ حِجَارَهٍ خُشْنٍ وَ حياتٍ صُمٍّ تَشْرَبُونَ الْكَدِرَ...».... ۱۵۲

«وَ ایمُ اللَّهِ لَوْ لَا مَخَافَهُ الْفُرْقَهِ بَینَ الْمُسْلِمِینَ، وَ أَنْ یعُودَ الْکفْرُ، وَ یبُورَ الدِّینُ، لَکنَّا عَلَی غَیرِ مَا کُنَّا لَهُمْ عَلَیه»....... ۱۵۸

«أَیهَا النَّاسُ وَ اللَّهِ مَا مِنْ شَی ءٍ یقَرِّبُکُمْ مِنَ الْجَنَّهِ وَ یبَاعِدُکُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَ قَدْ أَمَرْتُکُمْ بِهِ... »............... ۱۶۵ و۱۶۶

«الْأَمْرُ إِلَی اللَّه یضَعُهُ حَیثُ یشَاء»

۱۶۸

ص: ۱۹۲

اعلام

الف) انبیاء و معصومان

ب) اشخاص

ص: ۱۹۵

ص: ۱۹۸

اصطلاحات

انتصاب.................. ۲۷، ۳۵، ۳۶، ۴۷، ۵۴، ۱۲۷، ۱۳۴، ۱۵۱، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۷، ۱۶۹

ص: ١٩٩

ص: ۲۰۰

ص: ۲۰۱

کتاب ها

ص: ۲۰۴

فرقه ها و مذاهب

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹